إبراز الحِكَم

مِنْ حَدِيثِ رُفِعَ القَلَم

تأليف

شيخ الإسلام تقي الدين علي بن عبد الكافي
السُّبكي

المتوفى ٧٥٦هـ

حققه وخرج أحاديثه

كيلاني محمد خليفة

إبراز الحكم

إبراز الحكم

من حديث رفع القلم

تأليف

شيخ الإسلام تقي الدين علي بن عبد الكافي

السبكي

المتوفى ٧٥٦هـ

حققه وخرّج أحاديثه

كيلاني محمد خليفة

دار البشائر الإسلامية

الطّبعَة الأولى
١٤١٢هـ - ١٩٩٢م

دار البشائر الإسلاميّة
للطبَاعَة وَالنشر وَالتوزيع بيروت - لبنان - ص.ب : ٥٩٥٥ - ١٤

إبْرازُ الحِكَم

مِنْ حَدِيثِ رُفِعَ القَلَم



مقدمة المحقق

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، إنه من يهد الله فهو المهتدي، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد؛ فقد اقتضت حكمة الله عز وجل أن يبعث نبيه محمداً صلوات الله وسلامه عليه بين قوم هم أفصح الناس كلاماً وأبلغهم منطقاً، فكان من أعظم الدلائل على صدقه صلى الله عليه وسلم فيما جاءهم به، ذلك الكتاب الذي أنزله الله عليه ووصفه بقوله:

﴿ الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾(١).

وقال: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٞ لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ ﴾(٢).

وقد تحداهم الله عز وجل على الإتيان بمثله، أو بعشر سور مثله، أو بسورة من مثله، فلم يستطيعوا مجاراة فصاحة وبلاغة القرآن، مع أنهم كانوا أفصح العرب، ومع شدة عداوتهم للنبي صلى الله عليه وسلم وبغضهم لدينه.

قال تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا ﴾(٣).

---

(١) سورة هود: الآية ١.

(٢) سورة فصلت: الآية ٤٢.

(٣) سورة الإسراء: الآية ٨٨.

وقال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[1].

وقال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[2].

وقال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾[3].

فكان ذلك القرآن المعجز من أكبر دلائل نبوة وصدق النبي صلى الله عليه وسلم، مصداقاً لقوله صلى الله عليه وسلم: «ما من الأنبياء من نبي إلاَّ قد أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيت وحياً أوحى الله إليَّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة»[4].

ومن دلائل نبوته صلى الله عليه وسلم أيضاً فصاحته وبلاغته، فقد كان يتكلم بالقول الموجز، القليل اللفظ، الكثير المعاني، ولا عجب في ذلك؛ فهو القائل: «أعطيت جوامع الكلم»[5]، وفي رواية: «بُعثتُ بجوامع الكلم»[6]، وقد حمل

---

(١) سورة هود: الآية ١٣.

(٢) سورة يونس: الآية ٣٨.

(٣) سورة البقرة: الآيتان: ٢٣ ـ ٢٤.

(٤) البخاري (١٣/٢٤٧)، (٩٦) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، (١) باب قول النبي صلَّى الله عليه وسلَّم: «بعثت بجوامع الكلم»؛ ومسلم (١/١٣٤)، (١) كتاب الإيمان، (٧٠) باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد صلَّى الله عليه وسلَّم.

(٥) البخاري (١٢/٣٩٠)، (٩١) كتاب التعبير، (١١) باب رؤيا الليل؛ ومسلم (١/٣٧١)، (٥) كتاب المساجد حديث ٥.

(٦) البخاري (١٢/٤٠٠)، (٩١) كتاب التعبير، (٢٢) باب المفاتيح في اليد؛ ومسلم في نفس الموضع السابق.

بعضهم قوله هذا على القرآن بقرينة قوله: «بعثت»، ولأن القرآن هو الغاية في إيجاز اللفظ واتساع المعاني. ولا تعارض بين حمله على القرآن أو السنَّة؛ لإمكان الجمع بحمله على كليهما؛ فكل من القرآن والسنَّة يتصف بخاصيَّة جوامع الكلم، ويشهد لهذا الجمع قوله صلى الله عليه وسلم: «ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه»(١).

وللعلاَّمة مصطفى صادق الرافعي حديث طيب عن فصاحته صلى الله عليه وسلم وذلك في كتابه «إعجاز القرآن والبلاغة النبوية»(٢) قال فيه:

«وأما فصاحته صلى الله عليه وسلم فهي من السَّمْتِ الذي لا يؤخذ فيه على حقّه، ولا يتعلق بأسبابه متعلق، فإن العرب وإن هذَّبوا الكلام وحذقوه وبالغوا في إحكامه وتجويده، إلاَّ أن ذلك قد كان منهم عن نظر متقدم، ورويةٍ مقصودة، وكان عن تكلف يُستعان له بأسباب الإجادة التي تسمو إليها الفطرة اللغوية فيهم، فيشبه أن يكون القول مصنوعاً مقدَّراً، على أنهم مع ذلك لا يسلمون من عيوب الاستكراه والزَّلل والاضطراب، ومن حذف في موضع إطنابٍ، وإطنابٍ في موضع، ومن كلمةٍ غيرها أليقُ، ومعنى غيره أردُّ، ثم هم في باب المعاني ليس لهم إلاَّ حكمة التجربة، وإلا فضل ما يأخذ بعضهم عن بعض، قلَّ ذلك أو كثر، والمعاني هي التي تعمر الكلام وتستتبع ألفاظه، وبحسبها يكون ماؤه ورونقه، وعلى مقدارها وعلى وجه تأديتها يكون مقدار الرأي فيه ووجه القطع به.

بَيْد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أفصح العرب، على أنه لا يتكلف القول، ولا يقصد إلى تزيينه، ولا يبغي إليه وسيلة من وسائل الصنعة، ولا يجاوز به مقدار الإبلاغ في المعنى الذي يريده، ثم لا يعرض له في ذلك سقَط ولا استكراه، ولا تستزِلُّه الفُجاءة والبداهة عن الأسلوب الرائع، وعن النمط الغريب والطريقة المحكمة، بحيث لَا يجد النظر إلى كلامه طريقاً يتصفح منه صاعداً أو منحدراً، ثم أنت لا تعرف له إلاَّ المعاني التي هي إلهام النبوة، ونتاج الحكمة، وغاية العقل.

---

(١) أحمد في مسنده (٤/ ١٣١) من حديث المقدام بن معد يكرب؛ وأبو داود (٤/ ٢٠٠) كتاب السنة، باب في لزوم السنة، من حديث أبي هريرة.

(٢) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ص ٢٨١ وما بعدها مع تصرف يسير جداً.

وإن كان كلامه صلى الله عليه وسلم لكما قال الجاحظ: «هو الكلام الذي قلَّ عدد حروفه، وكثر عدد معانيه، وجلّ عن الصنعة، ونُزِّه عن التكلف. استعمل المبسوط في موضع البسط، والمقصور في موضع القصر، وهجر الغريب الوحشيَّ، ورغب عن الهجين السوقيِّ فلم ينطق عن ميراث حكمه، ولم يتكلم إلَّا بكلام قد حُف بالعصمة، وشُدّ بالتأييد، ويسِّر بالتوفيق، وهذا الكلام الذي ألقى الله المحبة عليه وغشا بالقبول، وجمع بين المهابة والحلاوة، وبين حسن الإفهام وقلة عدد الكلام، هو مع استغنائه عن إعادته، وقلة حاجة السامع إلى معاودته، لم تسقط له كلمة، ولا زلّت له قدم، ولا بارت له حجة، ولم يقم له خصم، ولا أفحمه خطيب، بل يبذُّ الخطب الطوال بالكلام القصير، ولا يلتمس إسكات الخصم إلَّا بما يعرفه الخصم ولا يحتجُّ إلَّا بالصدق، ولا يطلب الظفر إلَّا بالحق، ولا يستعين بالخلابة، ولا يستعمل المؤاربة، ولا يهمز ولا يلمز، ولا يبطىء ولا يعجل، ولا يسهب ولا يحصر، ثم لم يسمع الناس كلاماً قطُّ أعمّ نفعاً، ولا أصدق لفظاً، ولا أعدل وزناً، ولا أجمل مذهباً، ولا أكرم مطلباً، ولا أحسن موقعاً، ولا أسهل مخرجاً ولا أفصح عن معناه، ولا أبين عن فحواه من كلامه ـ صلى الله عليه وسلم ـ» اهـ.

ولا نعلم أن هذه الفصاحة قد كانت له صلى الله عليه وسلم إلَّا توفيقاً من الله وتوقيفاً، إذ ابتعثه للعرب وهم قوم يقادون من ألسنتهم، ولهم المقامات المشهورة في البيان والفصاحة، ثم هم مختلفون في ذلك على تفاوت ما بين طبقاتهم في اللغات وعلى اختلاف مواطنهم؛ فمنهم الفصيح والأفصح، ومنهم الجافي والمضطرب، ومنهم ذو اللوثة والخالص في منطقه، إلى ما كان من اشتراك اللغات وانفرادها بينهم، وتخصص بعض القبائل بأوضاع وصيَغ مقصورة عليهم، لا يساهمهم فيها غيرهم من العرب، إلَّا من خالطهم أو دنا منهم دُنُوّ المأخذ.

فكان صلى الله عليه وسلم يعلم كلَّ ذلك على حقه؛ كأنما تكاشفه أوضاع اللغة بأسرارها، وتبادره بحقائقها، فيخاطب كلَّ قوم بلحنهم على مذهبهم، ثم لا يكون إلَّا أفصحهم خطاباً، وأسدَّهم لفظاً، وأبينهم عبارة، ولم يعرف ذلك لغيره

من العرب، ولو عرف لقد كانوا نقلوه وتحدثوا به واستفاض فيهم» اهـ من كلام الرافعي.

ولما كان كلامه صلى الله عليه وسلم على هذه الصفة: وهي قلة اللفظ وكثرة المعاني، فقد اجتهد العلماء من بعده في شرح كلامه، واستخراج المعاني منه، إما في صورة أحكام فقهية، أو كليات أصولية، أو قواعد نحوية، أو آداب راقية، أو غير ذلك.

وهذا الكتاب الذي نقدم له، إحدى ثمرات هذا الجهد الذي قام به علماؤنا في شرح كلامه صلى الله عليه وسلم واستخراج معانيه، فقد قام فيه شيخ الإسلام الإمام تقي الدين السبكي بمحاولة استخراج الأحكام والقواعد والفوائد والحكم التي انطوى عليها حديث: «رفع القلم عن ثلاثة. . .» وقد أسفرت هذه المحاولة عن إخراج هذا الكتاب الذي أسماه مصنفه:

«إبراز الحِكَم، من حديث رفع القلم»

وقد تناول المصنف الكلام على الحديث من وجوه بلغت ثمانية وثلاثين وجهاً، وذلك من حيث علم الحديث واللغة والفقه والأصول وغيرها، وهو ــ كما ستراه إن شاء الله تعالى ــ إذا تكلم في جزئية من جزئيات هذه العلوم ظننت أنه لا يدري شيئاً إلَّا عن هذا العلم، ولكنه لإمامته وعلو منزلته جمع بين كل العلوم جمع المتقن لها المحقق فيها، وهذا مما زاد الكتاب أهمية، فإن الحديث المشروح يعطي الكتاب أهمية؛ لما يندرج تحته من أحكام كثيرة، وتناول السبكي ــ بالذات ــ للحديث بالشرح زاده أهمية أخرى.

***

نسخ الكتاب

وقد عثرت على نسختين مخطوطتين من الكتاب بدار الكتب المصرية:

١ ـ النسخة الأولى «أ»:

محفوظة بالدار تحت رقم ١٦٢٥ حديث، ميكروفيلم ٣٤٧٠٥، عدد صفحاتها ٤٦ صفحة، عدد أسطر كل صفحة ٢٣ سطراً مكتوبة بخط نسخ جيد، وهي نسخة كاملة جيدة، إلَّا أن بها بعض التصحيفات، اجتهدت في تصويبها مشيراً إلى ذلك في الهامش.

٢ ـ النسخة الثانية «ب»:

محفوظة بالدار تحت رقم ١٦١٦ حديث، ميكروفيلم ٣٥٢١٥، عدد صفحاتها ١٦ صفحة، عدد أسطر كل صفحة ١٧ سطراً، مكتوبة بخط فارسي، وهي نسخة ممتازة، إلَّا أنها ناقصة، يوجد منها قطعتان منقطعتان من أول الكتاب، يقدر مجموعهما بثلث الكتاب، وعلى نقصانها فقد استفدت منها كثيراً في تصويب بعض التصحيفات الواقعة في النسخة الأولى.

عملي في الكتاب:

وقد قمت بنسخ الأولى، وقابلت عليها الموجود من النسخة الثانية، ولعدم توفر نسخ أخرى من الكتاب عندي فقد اجتهدت في تصويب بعض التصحيفات في مواضع من الكتاب مشيراً إلى ذلك في الهامش.

وقمت أيضاً بعزو الآيات إلى مواضعها من الكتاب الكريم، وتخريج أحاديث الكتاب، مع ضبط بعض الألفاظ وشرح غريبها، وإعداد ترجمة للمصنف.

ومن الجدير بالذكر أن نسبة الكتاب لمصنفه صحيحة، فقد ذكره ابن المصنف ضمن مؤلفات والده في ترجمته له في كتابه طبقات الشافعية الكبرى. فضلاً عن أن مشايخه الذين ينقل ويروي عنهم هم مشايخ المصنف.

ولعل هذا الكتاب أن يكون الحلقة الأولى من عملنا على إخراج مؤلفات السبكي، سواء ما طبع من قبل وهو في حاجة إلى إخراجه في صورة أفضل مما هو عليه، أو ما لم يطبع بعد وهو أولى، إذ إن هذا الكتاب قد ترك انطباعاً في نفسي أن هذا الإمام الجليل، مع جلالته وعلو شأنه، لم تحظ كتبه بالاهتمام الواجب في خدمتها، كما حظيت كتب غيره ممن هو في منزلته ـ بل ممن هو دونه ـ في العلم.

فاللَّهَ أسأل أن ييسِّر لنا ذلك ويعيننا عليه، وأن يكون عملي في هذا الكتاب وغيره خالصاً لوجهه الكريم، وأن يكون علماً مما ينتفع به بعد موتي إلى يوم الدين، إنه سميع عليم، قريب مجيب.

وصلِّ اللهم وسلِّم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

القاهرة في ١٤١١/٧/٢٢هـ
الموافق ١٩٩١/٢/٦م

وكتب
أبو إبراهيم
كيلاني محمد خليفة

ترجمة المصنف[1]

١ ــ اسمه ونسبه:

هو الشيخ الإمام الفقيه المحدِّث الحافظ المفسِّر المقرىء الأصولي النحوي شيخ الإسلام قاضي القضاة تقي الدين أبو الحسن: علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي المشهور بـ: تقي الدين السبكي.

٢ ــ مولده ونشأته:

ولد في ثالث صفر، سنة ثلاث وثمانين وستمائة.

وكان الله تعالى قد أقام والده ووالدته للقيام بأمره، فلا يدري شيئاً من حال نفسه، فكان ذلك من أهم الأسباب في تفرغه لطلب العلم منذ نشأته.

وتفقه في صغره على والده، وكان من الاشتغال على جانب عظيم، بحيث يستغرق غالب ليله وجميع نهاره، فكان يخرج من البيت لصلاة الصبح، فيشتغل على المشايخ، إلى أن يعود قريب الظهر، فيجد أهل البيت قد عملوا له طعاماً، فيأكله ويعود إلى الاشتغال، إلى المغرب، فيأكل شيئاً حلواً لطيفاً، ثم يشتغل بالليل وهكذا لا يعرف غير ذلك.

قال والده لأمه ذات يوم: هذا الشاب ما يطلب قط درهماً ولا شيئاً! فلعله يرى شيئاً فيريد أن يأكله، فَضَعِي في مِنْدِيله درهماً أو درهمين. فوضعت نصف درهم، قالت جدته: فاستمر نحو جمعتين وهو يعود والمنديل معه والنِّصف فيه، إلى أن رمى به إليَّ وقال: إيش أعْمَلُ بهذا؟ خذوه عنِّي.

---

(١) هذه الترجمة مقتطفات من الترجمة الوافية التي كتبها تاج الدين السبكي لأبيه ــ المصنف ــ في كتابه «طبقات الشافعية الكبرى» (١٠/١٣٩)، وذلك ببعض التصرف والترتيب والزيادة.

٣ ــ مشـايخـه:

تتلمـذ المصنف على جماعـة من كبار العلمـاء، وأخذ عن كـل واحــد منهم ما برع فيه، وتميز به، فجمع بين هذه العلوم كلها جمـع المتقن لها المحقق فيهـا، متفوقاً على أقرانه، بل مشايخه.

ــ فتفقه على الفقيه نجم الدين ابن الرِّفعة.

ــ وقرأ الأصلين وسائر المعقولات على الإمام النظار علاء الدين الباجي.

ــ وأخذ المنطق والخلاف عن سيف الدين البغدادي.

ــ والتفسير عن الشيخ تقي الدين ابن الصائغ.

ــ والفرائض عن الشيخ عبد الله الغِمـاري المالكي.

ــ والحديث عن الحافظ شرف الدين الدمياطي، ولازمه كثيراً، ثم لازم بعده وهو كبير: إمام الفن الحافظ سعد الدين الحارثي.

ــ والنحو عن الشيخ أبـي حيان.

ــ وصحب في التصوف الشيخ تاج الدين ابن عطاء الله.

وسمع من مشايخ كثيرين غيرهم بالقاهرة والإسكندرية ودمشق.

٤ ــ تـلامذتـه:

من أخص تـلامذة المصنف ولـداه بهاء الـدين أبو حـامد أحمـد، وتاج الـدين أبو نصر عبد الوهاب صاحب الطبقات، وبالرغم من هذه الترجمة الوافيـة التي كتبها له الأخير، فإنه لم يـذكر فيهـا تلامـذة المصنف الذين أخـذوا عنه العلم، ولا أدري ما السبب في ذلك؟

ولعل هذا الأمر نستدركه فيما بعد بالاستقـراء والتتبُّع إن شـاء الله، خاصـة أنه لـم تفـدنا بهـذا الأمر أيضـاً كتب التـراجم الأخـرى التي وقفت عليهـا وبهـا تـرجمـة للمصنف.

٥ ـ رحلاته:

دخل القاهرة مع والده وهو صغير، وعرض محافيظ حفظها: «التنبيه» وغيره علي ابن بنت الأغر وغيره، وقيل: إنه رأى في هذه المرة الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد، ولكنه ما أخذ عنه لحداثة سنّه حينئذٍ، ثم دخل القاهرة بعد وفاة الشيخ تقي الدين، وأخذ عن أفاضل علمائها شتى العلوم.

ثم رحل به والده إلى الشام في طلب الحديث في سنة ست وسبعمائة، وناظر بها، وأقر له علماؤها، وعاد إلى القاهرة في سنة سبع، مستوطناً مقبلاً على التصنيف والفتيا، وشغل الطلبة، وتخرَّج به فضلاء العصر، وفي هذه المدة رد على الشيخ أبي العباس ابن تيمية في مسألتيْ الطلاق والزيارة، وألَّف غالب مؤلفاته المشهورة.

ثم حج في سنة ست عشرة، وزار قبر المصطفى صلى الله عليه وسلم، ثم عاد وألقى عصا السفر واستقر، وانتهت إليه رياسة المذهب بمصر.

واستمر الأمر على هذا الحال إلى أن رحل إلى الشام لتولِّي القضاء سنة تسع وثلاثين وسبعمائة، ومكث بها إلى أن اشتد عليه المرض، فرجع إلى القاهرة سنة ستة وخمسين وسبعمائة، بعد أن تولى القضاء مكانه بالشام ابنه تاج الدين.

٦ ـ وظائفه ومناصبه:

تولى قضاء دمشق سنة تسع وثلاثين وسبعمائة، بطلب من السلطان الملك الناصر محمد بن قلاوون بعد أن شغر قضاء الشام بوفاة جلال الدين القزويني، وقد قبل القضاء بعد ممانعة طويلة، فباشره بهمة وصرامة وعفة وديانة.

وجلس للتحديث بالكلَّاسة، وبها سمع منه الحافظان الكبيران المزي والذهبي.

وقد تولى بدمشق مع القضاء خطابة الجامع الأموي.

وَوَلِيَ بعد وفاة الحافظ المزي مشيخة دار الحديث الأشْرَفية.

قال تاج الدين: فالذي نراه: أنه ما دخلها أعلم منه، ولا أحفظ من المزي، ولا أورع من النووي وابن الصلاح.

ثم ولي تدريس الشامية البرَّانيَّة عند شغورها بموت الشيخ شمس الدين ابن النقيب.

٧ ـ ثناء العلماء عليه:

ـ قال الحافظ الذهبي في «المعجم المختص»: القاضي الإمام العلامة الفقيه المحدث الحافظ فخر العلماء، تقي الدين أبو الحسن السبكي، ثم المصري الشافعي.

كان صادقاً متثبِّتاً، خيِّراً ديِّناً متواضعاً، حسن السَّمت، من أوعية العلم، يدري الفقه ويقرره، وعلم الحديث ويحرره، والأصول ويُقرئُها، والعربية ويحقِّقها، ثم قرأ بالروايات على تقي الدين ابن الصائغ، وصنَّف التصانيف المتقنة، وقد بقي في زمانه الملحوظ إليه بالتحقيق والفضل.

سمعت منه وسمع منِّي، وحكم بالشام، وحمدت أحكامه، فالله يؤيِّده ويسدِّده، سمعنا معجمه بالكلاَّسة. انتهى.

وقال في موضع آخر:

وكَابْنِ مَعِيْنٍ في حِفْظٍ ونَقْدٍ ... وفي الفُتْيا كسُفْيَان ومَالِكْ
وَفَخْرِ الدِّينِ في جَدَلٍ وَبَحْثٍ ... وفي النَّحْوِ المُبَرِّدِ وابنِ مَالِك

ـ وصَحَّ من طرق شتى عن الشيخ تقي الدين ابن تيمية: أنه كان لا يعظم أحداً من أهل العصر كتعظيمه له، وأنه كان كثير الثناء على تصنيفه في الرد عليه، وفي كتاب ابن تيمية الذي ألفه في الرد على الشيخ تقي الدين في رده عليه في مسألة الطلاق: لقد برَّز هذا على أقرانه.

ـ وأما الحافظ أبو الحجاج المزِّي، فلم يكتب بخطه لفظة شيخ الإسلام إلّا له، وللشيخ تقي الدين ابن تيمية، وللشيخ شمس الدين ابن أبي عمر.

ـ وقال الفاضل الأديب ابن فضل الله العمري: إنه مثل التابعين، إن لم يكن منهم. هذا مع ما كان بينه وبين المصنف من الشحناء.

ـ وقال الحافظ العلامة صلاح الدين ابن كيكلدي العلائي: الناس يقولون: ما جاء بعد الغزالي مثله، وعندي أنهم يظلمونه بهذا، وما هو عندي إلاَّ مثل سفيان الثوري.

ـ وقال الشيخ سيف الدين أبو بكر الحريري: لم أر في النحو مثله، وهو عندي أنحى من ابن حيان.

ـ وقال شيخه في المنطق سيف الدين البغدادي: لم أرَ في العجم ولا في العرب من يعرف المعقولات مثله.

ـ وبالجملة فإن مشايخه كلهم كانوا يثنون عليه، ولم يكن أحد عندهم في منزلته.

٨ ـ مصنفاته:

قال الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة: وكان لا يقع له مسألة مستغربة أو مشكلة إلاَّ ويعمل فيها تصنيفاً يجمع فيه شتاتها، طال أو قصر، وذلك بيِّن في مصنفاته. اهـ.

ومَنْ نظر في مصنفاته التي سردها ولده تاج الدين في طبقات الشافعية عَلِمَ صدق وصحة ما قاله الحافظ، وقد طبع كثير من هذه الرسائل والكتب ضمن كتاب «فتاوى السبكي».

ونذكر هنا بعض الكتب التي ذكرها تاج الدين غير الموجودة في الفتاوى:

(١) الدُّر النظيم في تفسير القرآن العظيم. لم يكمل.

(٢) تكملة «المجموع في شرح المهذب» بنى على النووي رحمه الله، من باب الربا، ووصل إلى أثناء التفليس، وقد طبع في مجلدين ضمن كتاب المجموع.

(٣) الابتهاج في شرح المنهاج للنووي. وصل فيه إلى أوائل الطلاق، ثم أكمله ابنه بهاء الدين.

(٤) الإبهاج في شرح المنهاج للبيضاوي. عمل منه قطعة يسيرة، ثم أكمله ابنه تاج الدين، وقد طبع في ثلاث مجلدات.

(٥) كتاب التحقيق في مسألة التعليق. وهو الرد الكبير على ابن تيمية في مسألة الطلاق.

(٦) رافع الشقاق في مسألة الطلاق. وهو الصغير.

(٧) شفاء السقام في زيارة خير الأنام. وهو الرد على ابن تيمية، وقد طبع في مجلد.

(٨) السيف المسلول على من سب الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم.

(٩) الاعتبار ببقاء الجنة والنار.

(١٠) الكلام على حديث: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلَّا من ثلاث».

(١١) معنى قول الإمام المطلبي: إذا صح الحديث فهو مذهبي.

(١٢) نصيحة القضاة.

(١٣) الاقتناص في الفرق بين الحصر والقصر والاختصاص في علم البيان.

وغيرها من المؤلفات النافعة التي تدل على سعة علم هذا الإمام الجليل.

٩ ــ وفاته:

توفي رحمه الله تعالى في الثالث من جمادى الآخرة سنة ست وخمسين وسبعمائة بظاهر القاهرة، ودفن بباب النصر، وذلك بعد أن أقام مدة مريضاً بدمشق، تغمّده الله برحمته ورضوانه، وأسكنه فسيح جنانه. وأجمع من شاهد جنازته على أنه لم يَرَ جنازة أكثر جمعاً منها.

نماذج من صور المخطوطات

خصوصيه حديث ١٦٢٥
عمومية ١٩ ٤٦٣

كتاب ابراز

الحكم من حديث رفع القلم تاليف مولانا شيخ
الاسلام والمسلمين تقي الدين السبكي
رحمه الله تعالى عنه وكرمه وصلى
الله على سيدنا محمد وعلى
اله وصحبه وسلم
تسليما كثيرا
الى يوم
الدين



بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم

ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت اقدامنا اخبرنا
الحافظ الامام ابو محمد عبد المومن بن خلف بن ابي الحسن بن شرف بن
الخضر بن موسي الدمياطي رحمه الله سماعا عليه قال اخبرنا ابو الحسن بن ابي
عبد الله بن ابي الحسن البغدادي المعروف بابن المنير قراة عليه وانا اسمع عن
الفضل بن سهل والحافظ محمد بن ناصر قال الفضل عن الخطيب ابي بكر احمد
ابن علي بن ثابت الحافظ وقال ابن ناصر انا عبد الله بن احمد بن السمرقندي
وابو الحسن محمد بن محمد بن الحسين الفراقالا انا الخطيب وفات ابن السمرقندي
من السنن الجز السابع والعشرون وليس هذا الحديث منه قال ابن ناصر
ايضا وقرات علي ابي غالب محمد بن الحسن بن علي البصري الماوردي انا
ابو علي علي بن احمد بن علي التستري قال الخطيب والتستري انا ابو عمر
القاسم بن جعفر الهاشمي انا ابو علي محمد بن احمد بن عمرو اللولوي ثنا
ابو داود سليمان بن الاشعث بن اسحق السجستاني رحمه الله قال حدثنا
عثمن بن ابي شيبة ثنا يزيد بن هارون انا حماد بن سلمه عن حماد عن
ابراهيم عن الاسود عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال رفع القلم عن ثلاثة عن النايم حتي يستيقظ وعن المبتلي حتي يبرا
وعن الصبي حتي يكبر وبه الي ابي داود حدثنا عثمان بن ابي شيبة حدثنا
جرير عن الاعمش عن ابي ظبيان عن ابن عباس قال اتي عمر بمجنونة قد زنت
فاستشار فيها اناسا فامر بها عمر ان ترجم فمر بها علي علي بن ابي طالب رضوان
الله عليه فقال ما شان هذه فقالوا مجنونة بني فلان زنت فامر بها ان ترجم
قال فقال ارجعوا بها ثم اتاه فقال يا امير المومنين اما علمت ان القلم قد رفع
عن ثلاثة عن المجنون حتي يبرا وعن النايم حتي يستيقظ وعن الصبي حتي
يعقل قال بلي قال فما بال هذه ترجم قال لا شي قال فارسلها قال

الورقة الأولى من النسخة الأولى

قول ابي داود رواه ابن جريج عن القسم بن يزيد عن علي
عن النبي صلى الله عليه وسلم زاد فيه والخرف يعني انه زايد على
الثلاثة وهذا اصح والمراد به الشيخ الكبير الذي زال عقله من الكبر
فان الشيخ الكبير قد يعرض له اختلاط عقل يمنعه التمييز ويخرجه
عن اهلية التكليف ولا يسمى جنونا فان الجنون يعرض من امراض
سوداوية ويقبل العلاج والخرف بخلاف ذلك ولهذا لم يقل في الحديث
حتى يعقل لان الغالب انه لا يبرا منه الى الموت ولو برا في بعض
الاوقات برجوع عقله تعلق به التكليف فسكوته عن
الغاية فيه لا يضر كما سكت عنها في بعض الروايات في
المجنون وكنا قدمنا ان الحديث الذي في سقوط التكليف عن
الشيخ الكبير موضوع ومراد به اذا كان عقله ثابتا ووضع
الحديث في نفسه واما سقوط التكليف عن الخرف الذي زال
عقله فلا شك فيه وان كان الحديث الوارد فيه منقطعا لان
القاسم لم يدرك عليا لكنه في معنى المجنون كان المغمى عليه
في معنى النايم ولا يفوت الحصر بذلك اذا نظرنا الى المعنى
فهم في الصورة خمسة الصبي والنايم والمغمى عليه والمجنون
والخرف وفي المعنى ثلاثة ولما لم يكن النايم في معنى المجنون
لان الجنون يفسد العقل بالكلية والنوم شاغل له فقط فبينهما
تباين كثير لم يجعل في معناه وعدا شيين واحكامهما مختلفة
بخلاف الخرف والجنون احكامهما واحدة وليس بينهما تفاوت
ويظهر ان الخرف رتبة متوسطة بين الاغما والجنون وهي الى
الاغما اقرب والله تعالى اعلم تم الكتاب بعون الله
وحسن توفيقه والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد
وعلى اله وصحبه وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين

الورقة الأخيرة من النسخة الأولى

غلاف النسخة الثانية

بسم الله الرحمن الرحيم ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا وثبت
أخبرنا الحافظ الإمام أبو محمد عبد المؤمن بن خلف بن أبي الحسن
بن شرف بن الخضر بن موسى الدمياطي رحمه الله سماعا عليه
قال أخبرنا أبو الحسن بن أبي عبد الله بن أبي الحسن البغدادي
المعروف بابن المقير قراءة عليه وأنا أسمع عن الفضل بن سهل والحافظ
محمد بن ناصر قال الفضل عن الخطيب أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الحافظ
وقال ابن ناصر أنا عبد الله بن أحمد بن السمرقندي وأبو الحسن محمد
بن محمد بن الحسين ابن الفراء قالا أنا الخطيب وفات ابن السمرقندي
من السنن الجزء السابع والعشرون وليس هذا الحديث منه قال
ابن ناصر أيضا وقرأت على أبي غالب محمد بن الحسن بن علي البصري
الماوردي أنا أبو علي علي بن أحمد بن علي التستري قال الخطيب
والتستري أنا أبو عمر القاسم بن جعفر الهاشمي أنا أبو علي محمد بن أحمد
بن عمرو اللؤلؤي ثنا أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحق
السجستاني رحمه الله قال حدثنا عثمان بن أبي شيبة ثنا يزيد
بن هارون أنا حماد بن سلمة عن حماد عن إبراهيم عن الأسود عن
عائشة أن رسول الله صلى الله عليه قال رفع القلم عن ثلاثة عن
النائم حتى يستيقظ وعن المبتلى حتى يبرأ وعن الصبي حتى يكبر

الصفحة الأولى من النسخة الثانية

العالمين وجميع ما يلزم جملته فهو استعمال الرفع في موضع عدم الرفع بطريق
المجاز وأما قوله [illegible] موضع القلم في موضع عدم الكتابة بطريق المجاز وعدم
الكتابة مجازية عدم التكليف والوضع الذي اعتبر بلفظ الرفع مجاز [illegible]
بالنسبة الى هؤلاء الثلاثة اذا لم يتقدم في حقهم اللفظ من القوم الاطلاق
الفعل الاحتمال الثاني ان يراد حقيقة القلم الذي ورد فيه الحديث
اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فكتب ما هو كائن الى يوم القيامة
من اعمال العباد كلها حسنها وسيئها المجزي به وذلك القلم ويكتب حقيقة
وثواب الطاعات وعقاب السيئات [illegible] حقيقة وبعد خلو [illegible] ذلك
وامر بكتبه وصار موضوعا على اللوح المحفوظ ليكتب [illegible] جارية
الى ان تجيء الساعة وقد كتب ذلك وفرغ منه وحفظ وفعل الصبي والمجنون
والنائم لا اثم فيه فلا يكتب [illegible] التكليف بعد حكم الله بان القلم
لا يكتب ذلك [illegible] رفع القلم الموضوع للكتابة والرفع
[illegible] حقيقة والقلم حقيقة والمجازية [illegible]
[illegible] ان القلم [illegible] هؤلاء الثلاثة الا بالفوق والتهيئي لان يكتب
[illegible] عن ذلك رفعا فمن هذا الوجه يشارك هذا
الاحتمال الاحتمال الاول [illegible] الوجه السادس من الكلام
[illegible] العلماء [illegible] اولا
[illegible]

الصفحة الأخيرة من النسخة الثانية

إبراز الحكم

من حديث رفع القلم

تأليف

شيخ الإسلام تقي الدين علي بن عبد الكافي

السبكي

المتوفى ٧٥٦ هـ

حققه وخرج أحاديثه

كيلاني محمد خليفة

بسم الله الرحمن الرحيم

(وصلَّى الله على سيِّدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلَّم)[1]

ربنا اغفر لنا ذنوبنا، وإسرافنا في أمرنا، وثبِّت أقدامنا

أخبرنا الحافظ الإمام أبو محمد عبد المؤمن بن خلف بن أبي الحسن بن شرف بن الخضر بن موسى الدمياطي رحمه الله سماعاً عليه، قال: أخبرنا أبو الحسن بن أبي عبد الله بن أبي الحسن البغدادي المعروف بابن المنيِّر قراءة عليه وأنا أسمع، عن الفضل بن سهل والحافظ محمد بن ناصر.

قال الفضل: عن الخطيب أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الحافظ.

وقال ابن ناصر: أنا عبد الله بن أحمد ابن السمرقندي وأبو الحسن محمد بن محمد بن الحسين (ابن الفراء)[2] قالا: أنا الخطيب.

وَفَاتَ ابن السمرقندي من السنن الجزء السابع والعشرون، وليس هذا الحديث منه.

قال ابن ناصر أيضاً: وقرأت على أبي غالب محمد بن الحسن بن علي البصري الماوردي، أنا أبو عليٍّ عليُّ بن أحمد بن علي التُستري.

قال الخطيب والتستري: أنا أبو عمر القاسم بن جعفر الهاشمي، أنا

(١) ما بين القوسين غير موجود في الثانية.

(٢) في الأولى (الفراء) وما أثبتناه من الثانية وهو الصواب الموافق لما في طبقات الحفاظ.

أبو علي محمد بن أحمد بن عمرو اللؤلؤي، ثنا أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني رحمه الله تعالى قال: حدثنا عثمان بن أبي شيبة، ثنا يزيد بن هارون، أنا حماد بن سلمة، عن حمادٍ، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم قال: «رُفِعَ القلمُ عن ثلاثةٍ: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المُبتلى حتى يبرأ، وعن الصبي حتى يَكبُر».

وبه إلى أبي داود: حدثنا عثمان بن أبي شيبة، حدثنا جرير، عن الأعمش، عن أبي ظبيان، عن ابن عباس قال: أُتي عمر بمجنونة قد زنت، فاستشار فيها أناساً، فأمر بها عمر أن ترجم، فَمُرَّ بها على عليٍّ بن أبي طالب رضوان الله عليه، فقال: ما شأن هذه؟ فقالوا: مجنونة بني فلان زنت، فأمر بها (عمر)[1] أن ترجم. قال: فقال: ارجعوا بها. ثم أتاه فقال: يا أمير المؤمنين، أما علمت أن القلم قد رفع عن ثلاثة: عن المجنون حتى يبرأ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يعقل. قال: بلى. قال: فما بال هذه ترجم؟ قال: لا شيء. قال: فَأَرْسِلْها. قال /: فأرسَلَها. قال: فجعل يكبِّر. [١/أ]

وبه إلى أبي داود: حدثنا يوسف بن موسى، ثنا وكيع، عن الأعمش نحوه، وقال أيضاً: «حتى يعقل». وقال: «عن المجنون حتى يفيق». قال: فجعل عمر يكبِّر.

وبه إلى أبي داود قال: ثنا ابن السرح، أنا ابن وهب، قال: أخبرني جرير بن حازم، عن سليمان بن مهران، عن أبي ظبيان، عن ابن عباس قال: مرَّ على عليٍّ بن أبي طالب رضي الله عنه... بمعنى حديث عثمان، قال: أَوَ ما تذكر أن رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم قال: «رفع القلم عن ثلاثة: عن

(١) (عمر) ساقطة من الثانية.

المجنـون المغلوب على عقله، وعن النـائم حتى يستيقظ، وعن الصبـي حتى يحتلم». قال: صدقت. فخلى عنها.

وبه إلى أبـي داود قال: (ثنـا هناد، عن أبـي الأحـوص؛ (ح) وحدثنـا عثمـان بن أبـي شيبـة)[١]، ثنـا جـريـر المَعْنَى، عن عـطاء بن السـائب، عن أبـي ظبيان، قال هناد الجنبـي، قال: أتي عمر بامرأة قد فجرت فأمر برجمها، فمر على عليٍّ رضي الله عنه، فـأخذهـا فخلى سبيلها، فـأخبر عمـر رضي الله عنـه، فقـال: ادعـوا لي عليًّـا. فجـاء عليٌّ رضي الله عنـه، فقـال: يـا أميـر المؤمنين، لقد علمت أن رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم قال: «رفع القلم عن ثـلاثة: عن الصبـي حتى يبلغ، وعن النـائم حتى يستيقظ، وعن المعتوه حتى يبرأ»، وإن هذه معتـوهة بني فـلان، لعل الـذي أتاهـا أتاهـا وهي في بلائهـا. قال: فقال عمر: لا أدري. فقال علي: وأنا لا أدري.

وبه إلى أبـي داود: ثنا موسى بن إسماعيل، ثنا وهيب، عن خالد، عن أبـي الضحى، عن علي (رضي الله عنـه)[٢]، عن النبـي صلَّى الله عليه وسلَّم قـال: «رفـع القلم عن ثـلاثـة: عن النـائم حتى يستيقظ، وعن الصبـي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل».

قـال أبـو داود: رواه ابن جـريـج، عن القـاسم بن يـزيـد، عن عليٍّ رضي الله عنه، عن النبـي صلَّى الله عليه وسلَّم، (وزاد)[٣] فيه: «والخَرِف».

هذا آخر ما ذكره أبو داود[٤].

---

(١) ما بين القوسين سقط من الأولى.

(٢) في الثانية: (عليه السلام) وكذا في السنن.

(٣) في الثانية: (زاد) وكذا في السنن.

(٤) روى أبـو داود هـذه الأحـاديث في السنن (٤/ ١٤٠)، كتـاب الحـدود، بـاب في المجنون يسرق أو يصيب حداً.

ـ فأما حديث عائشة رضي الله عنها (فهو)[1] حديث متصل حسن، ورجاله كلهم علماء؛ الأسود بن يزيد النخعي، وابن أخيه إبراهيم بن يزيد النخعي جبلان علماً وديناً، متفق عليهما. وحماد بن أبي سليمان فقيه أهل الكوفة جليل وحديثه يدخل في الحسن. وحماد بن سلمة / عالم كبير روى له [٢/أ] الجماعة إلَّا البخاري، ويزيد بن هارون حافظ ثبت زاهد متعبد، متفق عليه. وعثمان بن أبي شيبة محدِّث حافظ ثقة وإن كان دون أخيه أبي بكر.

وقد رواه أيضاً النسائي[2]، عن يعقوب بن إبراهيم، عن عبد الرحمن بن مهدي، عن حماد بن سلمة، به.

ورواه ابن ماجه[3]، عن أبي بكر، عن يزيد. وعن محمد بن خالد بن خداش ومحمد بن يحيى الذهلي، عن ابن مهدي. جميعاً عن حماد، به.

أخبرنا بحديث ابن ماجه أقضى القضاة أبو بكر محمد بن عبد العظيم الشافعي المعروف بابن السقطي بقراءتي عليه، عن العدل[4] أبي بكر عبد العزيز بن أحمد بن عمر بن سالم (بن باقا)[5]، أخبرنا أبو زرعة طاهر بن محمد بن طاهر المقدسي سماعاً لجميع الكتاب خلا الجزء الأول والعاشر والسابع عشر ـ وهو الأخير ـ فإجازة، وهذا الحديث من الجزء الثامن فهو سماع، قال: أخبرنا أبو منصور محمد بن الحسين بن أحمد بن الهيثم المقومي إجازة إن لم يكن سماعاً، ثم ظهر سماعه بعد ذلك، أخبرنا أبو طلحة القاسم بن أبي المنذر الخطيب، حدثنا أبو الحسن علي بن إبراهيم بن

---

(١) (فهو) ساقطة من الثانية.

(٢) النسائي (٦/١٥٦)، كتاب الطلاق، باب ـ من لا يقع طلاقه من الأزواج.

(٣) ابن ماجه (١/٦٥٨)، (١٠) كتاب الطلاق، (١٥) باب طلاق المعتوه والصغير والنائم؛ وأحمد في مسنده (٦/١٠٠، ١٠١، ١٤٤).

(٤) (العدل) ساقطة من الأولى.

(٥) في الأولى: (آوا) وفي الثانية: (باقا) وما أثبتناه من طبقات الحفاظ.

سلمة بن بحر القطان، حدثنا أبو عبد الله محمد بن يـزيد بن مـاجه، قـال: ثنا أبو بكر بن أبـي شيبـة، حدثنـا يزيـد بن هارون. وحـدثنا محمـد بن خالـد بن خداش ومحمد بن يحيـى، قالا: حدثنا عبد الـرحمن بن مهدي، ثنـا حماد بن سلمـة، عن حمـاد، عن إبـراهيم، عن الأسـود، عن عـائشـة: أن رسـول الله صلَّى الله عليـه وسلَّم قال: «رفـع القلم عن ثلاثـة: عن النـائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق».

قال أبو بكر في حديثه: «وعن المبتلىٰ حتى يبرأ».

ورأيت في سؤالات ابن الجنيـد[1]: قال رجـل ليحيـى بن معين ـ وأنـا أسمع ـ: حديث حماد بن سلمة، عن حماد، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة، عن النبـي صلَّى الله عليه وسلَّم: «رفع القلم عن ثلاثة...» هو عندك واهٍ؟ فقـال يحيـى: ليس يروي هـذا أحد إلَّا[2] حمـاد بن سلمة عن حمـاد. انتهى /. [٣/أ]

ـ وأما حديث عليّ رضي الله عنه فقد رواه من طرق، والطريق الأخيرة منها معلقة منقطعة، وقد رويناها متصلة إلى ابن جريج بالإسنـاد المتقدم قـريباً إلى ابن مـاجـه[3] قـال: حـدثنـا محمـد بن بشـار، ثنـا روح بن عبـادة، ثنـا ابن جريج، أخبرني القاسم بن يـزيد، عن علي بن أبـي طـالب عليه السـلام: أن رســول الله صلَّى الله عليـه وسلَّم قـال: «يُـرْفــع القلم عن الصغيـر، وعن المجنون، وعن النائم».

وهذا منقطع؛ لأن القاسم بن يزيد لم يدرك عليًّا.

ـ وأما بقية الروايات؛ فرواية ابن السرح رواها النسـائي[4] عنه كـرواية

---

(١) (ابن الجنيد) وفي الأولى (الجنيد) وهو خطأ، وهو في السؤالات ص ٣٤١.
(٢) في الأولى: (عن) بدل (إلَّا). والصواب ما أثبتناه.
(٣) ابن ماجه (١/٦٥٩) نفس الكتاب والباب السابقين.
(٤) في السنن الكبرى كما في تحفة الأشراف (٤١٣/٧).

أبي داود، ورجالها رجال الصحيح، وهي متصلة، وقد صرح أبو ظبيان فيها بالرفع.

ورواية عثمان بن أبي شيبة الأولى صرَّح فيها بالاتصال دون الرفع، وكذا رواية يوسف بن موسى.

ورواية هناد وعثمان بن أبي شيبة الثانية صرَّح فيها بالرفع، ولكنها منقطعة بين أبي ظبيان وعليّ، ولم يذكر فيها ابن عباس، (وأن)[1] أبا ظبيان سمع عليًّا، فيحتمل أن يكون هذا الحديث مما سمعه من عليّ ومن ابن عباس عنه، ويحتمل ــ وهو الأقرب ــ أنه إنما سمعه من ابن عباس عنه، وتكون هذه الرواية منقطعة؛ لأن فيها القصة التي جرت عند عمر، ويبعد أن يكون أبو ظبيان أدرك عمر حتى يكون سمع من عليّ ذلك الوقت.

وأما رواية موسى بن إسماعيل فمنقطعة أيضاً بين أبي الضحى وعليّ؛ لأنَّا لا نحفظ لأبي الضحى رواية عن عليّ بغير واسطة[2].

فهذا هو الكلام على رواية هذا الحديث، بتخيُّل أنه حسن متصل كما قلناه، ووقف بعضهم له وقطع بعضهم لا يقدح في رواية رفعه ووصله[3].

وأما الكلام على متنه فمن وجوه:

***

---

(١) في النسختين: (أن) ولعل ما أثبتناه هو الصواب.

(٢) وقد رواه أيضاً أحمد في مسنده (١/ ١٤٠)؛ والترمذي (٤/ ٣٢)، (١٥) كتاب الحدود، (١) باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد، من حديث الحسن البصري عن عليٍّ، قال الترمذي: قد كان الحسن في زمان عليٍّ وقد أدركه، ولكنَّا لا نعرف له سماعاً منه. وقال الحافظ في التلخيص: وهو مرسل أيضاً، قال أبو زرعة: لم يسمع الحسن من عليٍّ شيئاً.

(٣) يتلخص مما قاله المصنف أن الحديث صحيح من حديث عائشة، ومن رواية أبي السرح في حديث علي.

[الـوجـه الأوَّل][1]

أحدها: ــوهو الذي حدانا على الكلام عليه ــ في قوله: «عن ثلاثة» قد سبق في جميع رواياته ثبوت الهاء فيه، وكذلك هو في النسائي والدارقطني[2]، ويقع في بعض كتب الفقهاء: «ثلاث» بغير هاء، ولم أجد له أصلاً، وبلغني عن بعض الفضلاء أنه سأل ــ كأن لم يطرق سمعه غير ذلك ــ : لم حذفت الهاء؟

وظن بعضهم / أن ذلك لكون المعدود محذوفاً كما في قوله صلَّى الله عليه وسلَّم: «من صام رمضان وأتبعه بست من شوال»[3] فحذفت الهاء، وإن كان المراد الأيام واليوم مذكر، لمَّا حذفت ولم يضف العدد إليها في اللفظ. [٤/أ]

ولما وصل السؤال إليَّ لم أرتض هذا الجواب، واكتفيت في دفع السؤال بتبيين لفظ الحديث، وأنه ثبت فيه التاء من جميع وجوهه، ولو كان كما ظن المجيب لكان الأفصح حذفها كما سنبينه، وليس كذلك، بل الذي ورد به

= وقد صحح الحديث أيضاً ابن حبان (موارد الظمآن ١٤٩٦/٣٥٩)؛ وابن خزيمة في صحيحه (ح ١٠٠٣)؛ والحاكم في مستدركه (٥٩/٢ و ٣٨٩/٤) ووافقه الذهبي.
ولذا فقد أورده الإمام البخاري في صحيحه معلقاً: البخاري (١٢٠/١٢)، (٨٦) كتاب الحدود، (٢٢) باب لا يرجم المجنون والمجنونة.

(١) زدنا هذا العنوان لحسن التقسيم.

(٢) سنن الدارقطني (١٣٩/٣).

(٣) مسلم (٨٢٢/٢)، (١٣) كتاب الصيام، (٣٩) باب استحباب صوم ستة أيام من شوال إتباعاً لرمضان.

الحديث هو الصواب؛ وذلك لأن حذف التاء إنما جاء عند حذف المعدود المذكر إذا كان المعدود هو الأيام خاصة دون ما سواها من المذكر، كقوله تعالى: ﴿ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾[1]، وكقوله تعالى: ﴿ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا ﴾[2]، مع قوله: ﴿ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا ﴾[2]، فليس المراد في الاثنين عشر ليال بل عشرة أيام، أو عشر ليال بأيامها، وغُلِّب المؤنث على المذكر، وكقوله صلّى الله عليه وسلّم: «بست من شوال»، ومثله ما حكاه الكسائي[3]: «صمنا من الشهر خمساً»، والصوم إنما يكون في الأيام دون الليالي.

وقال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿وَعَشْرًا﴾: «وقيل: عشراً ذهاباً إلى الليالي والأيام داخلة معها، ولا تراهم قط يستعملون التذكير فيه ذاهبين إلى الأيام تقول: صمت عشراً، ولو ذكرت خرجت من كلامهم».

وهذا الذي قاله الزمخشري يوافقه ما قاله سيبويه؛ فإنه قال: «وتقول: سار خمس عشرة من بين يوم وليلة؛ لأنك ألقيت الاسم على الليالي ثم بيَّنت فقلت: من بين يوم وليلة، ألا ترى أنك تقول: لخمس بقين أو خلون، ويعلم المخاطب أن الأيام قد دخلت في الليالي، فإذا أُلقي الاسم على الليالي اكتُفي بذلك عن ذكر الأيام، كما تقول: أتيته ضحوة وبكرة، فيعلم المخاطب أنه ضحوة يومك (و)[4] بكرة يومك، وأشباه هذا في الكلام كثير، فإنما قوله: من بين يوم وليلة، توكيد؛ لأنه قد علم أن الأيام / فاضلة على الليالي. [٥/أ]

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٤.

(٢) سورة طه: الآيتان ١٠٣، ١٠٤.

(٣) (الكسائي) جاءت في النسختين (النسائي) وهي تصحيف مما أثبتناه، وستأتي على الصواب فيما بعد إن شاء الله تعالى.

(٤) في الأولى: (أو).

وقال النابغة الجعدي:

فطافت ثلاثاً بين يوم وليلة ... تكون النكيران بصيف وتُجأرا

قال ابن قتيبة: «يريد ثلاثة أيام وثلاث ليال».

ثم قال سيبويه: «وقد يجوز في القياس خمسة عشر من بين يوم وليلة، (وليس)(١) يحد كلام العرب».

هذا كلام سيبويه، وإنما قلت: إنه يوافق كلام الزمخشري؛ لأن من ثلاث عشرة إلى تسع(٢)عشرة مثل من الثلاث إلى العشر في حذف التاء من عدد المؤنث وإثباتها في عدد المذكر، وحذف المعدود من أحدهما كحذفه من الآخر، والمراد من الحذف أن لا يضاف إليه لفظاً، وهو حاصل في مثال سيبويه، وقد نص على حذف التاء وقال: إن إثباتها قد يجوز في القياس، وليس يحد كلام العرب. فخرج من كلامه وجهان: الفصيح حذف التاء، وهو الذي قاله الزمخشري، وغير الفصيح إثباتها(٣)، وهو الذي قال الزمخشري: إنه خارج من كلامهم ـ أي المسموع ـ وهو موافق لكلام سيبويه أيضاً.

وقال النووي في قوله صلَّى الله عليه وسلَّم: «بست من شوال»: إنما حذفت الهاء من ستة؛ لأن العرب إنما(٤) تلتزم الإتيان بالهاء في المذكر الذي هو دون أحد عشر إذا صرحت بلفظ المذكر، كقول الله تعالى: ﴿وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ﴾(٥)، فأما إذا لم يأتوا بلفظ المذكر فيجوز إثبات الهاء وحذفها، فتقول: صمنا ستاً، ولبثنا عشراً، وتريد الأيام، ونقله الفراء وابن السكيت وغيرهما عن العرب، ولا يتوقف فيه إلاَّ جاهل غبي. انتهى.

---

(١) (وليس) سقطت من الثانية.

(٢) في الأولى: (تسعة) وهو خطأ.

(٣) في الثانية: (إثباتها والتذكير).

(٤) (إنما) ساقطة من الأولى.

(٥) سورة الحاقة: الآية ٧.

والظاهر أن مراده بما نقله الفراء وابن السكيت وغيرهما عن العرب ـ الحذف، كما حكاه الكسائي، وأما التصريح بالوجهين عن العرب فمخالف لكلام سيبويه والزمخشري، فينبغي أن يتوقف فيه؛ إذ ليس في كلامه تصريح بنقله، نعم: جواز الوجهين قد ثبت من كلام سيبويه كما سبق وإن كان أحدهما ليس يحد كلام العرب.

[٦/أ] وطعن بعضهم / في حكاية الكسائي، ولا يلتفت إلى هذا الطعن مع صحة الحديث بمثله، ومعاضدة الفراء وابن السكيت وغيرهما للكسائي، وكل منهم إمام، وتوجيهها: أنه لما ثبت جواز: سرت خمساً، وأنت تريد الأيام والليالي جميعاً، كما سبق من كلام سيبويه، وكما دلت عليه الآية الكريمة، وما ذاك إلاَّ لتغليب الليالي على الأيام، وجعل الأيام تابعة لليالي، أجري عليها هذا الحكم عند إرادة الأيام وحدها، كقولك: سرت خمساً، وأنت تريد الأيام. أو: صمت خمساً؛ إذ لا يمكن إرادة الليالي في الصوم، وصار اليوم كأنه مندرج تحت اسم الليلة وجزء منها فيدل عليه باسمها، سواء أريدت حقيقة ذلك الاسم من الليلة واليوم تابع لها، أم لم ترد واقتصر على إرادة ما يتبعها وهو اليوم.

ونقل أبو حيان أنه يقال: صمت خمسة، وأنه فصيح. وهذا إن صح لا يعارض قول سيبويه والزمخشري؛ لأنهما إنما قالا فيما يمكن إرادة الليالي والأيام جميعاً، ولا شك أنه عند إرادتهما تغلب الليالي فيضعف التذكير، وأما عند إرادة المذكر فقط فالتذكير وإثبات الهاء هو الأصل، والحذف ورد في الحديث وحكاه الكسائي، فالوجهان فيه فصيحان بخلاف القسم الأول؛ فإن الحذف فيه أفصح، هذا إن ثبت: صمنا خمسة، كما ادَّعاه أبو حيان، ولعله أخذه من ابن عصفور، فإن ثبت ذلك صريحاً من كلام غيره وإلاَّ فليتوقف فيه.

وقال شيخنا أبو محمد الدمياطي: سقوط الهاء في «ست من شوال» مع سقوط المعدود، أو ثبوت الهاء في «ستة» مع ثبوت الأيام هو المحفوظ

الفصيح، وورد في بعض الطرق المتقدمة للدراوردي وحفص بن غياث ثبوت الهاء في: «ستة من شوال» مع سقوط الأيام، وهو غريب غير صحيح ولا فصيح. انتهى ما قاله، وذكر ذلك في فضل إتباع رمضان بست من شوال، وجمع فيه طرق الحديث الوارد فيها، فرواه من نيف / وستين طريقاً ليس فيها [٧/أ] ثبوت التاء مع سقوط المعدود إلاَّ من الطريقين اللذين ذكرهما، وهو غلط من بعض الرواة الذين لا يتقنون لفظ الحديث.

وذكر الواحدي وغيره من المفسرين أن سقوط التاء من قوله تعالى: ﴿ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾، لتغليب الليالي على الأيام. انتهى.

هذا كله في الأيام والليالي، أما إذا كان المعدود مذكراً أو مؤنثاً غيرها فلا وجه إلاَّ مطابقة القاعدة الأصلية من إثبات التاء في المذكر وحذفها في المؤنث ذكرْت المعدود أو حذفته، قال تعالى: ﴿ فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِٱلْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ﴾[4]، وقال تعالى: ﴿ وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَٰثَةً ﴾[5]، فالمعدود في هذه الآيات كلها مذكر، وقد حذف في الآية الأولى والثانية والثالثة والرابعة وأُتي به موصوفاً في الخامسة، وثبتت التاء في

---

(١) سورة النساء: الآية ١٥.
(٢) سورة الكهف: الآية ٢٢.
(٣) سورة المجادلة: الآية ٧.
(٤) سورة المدثر: الآية ٣٠.
(٥) سورة الواقعة: الآية ٧.

جميع ذلك، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾[1]، والقول بجواز حذف التاء في مثل ذلك يحتاج إلى نقل، ولا يكاد يقدر عليه.

وأما قول ابن عصفور: «إن من الثلاثة إلى العشرة إذا استعملتها غير مضافة؛ إن أردت بها المعدود ولم ترد مجرد العدد ألحقت بها التاء، إن أوقعتها على المذكر، وإن أوقعتها على المؤنث لم تلحقها، ويجوز حذف التاء في الحالين، حكى الكسائي: صمنا من الشهر خمساً. والأول أفصح».

فقوله: يجوز حذف التاء في الحالين. فيه إطلاق لو أخذ به شمل الأيام وغيرها، واستشهاده بحكاية الكسائي يقتضي تقييد ذلك الإطلاق، فإن تمسك أحد بذلك الإطلاق وقال: يجوز حذف التاء من قولك: رأيت ثلاثاً، وأنت تريد رجالاً، (طولب)[2] بنقل صريح من العرب، ولا أظنه (يجده)[3]، وما ذكرناه / من الآيات يرد عليه إلَّا أن يدعي أن الآيات جاءت على الأفصح. [٨/أ]

وبالجملة تلخص أن في غير[4] الأيام نثبت التاء في المذكر حذفت المعدود أو أثبته، والقول بحذف التاء فيه إذا حذف المعدود لم يتحققه من العرب، ولا صرح به أحد من العلماء غير إطلاق ابن عصفور، وليس بصريح تبنى عليه قاعدة.

وقال الجوهري في باب (الثوب): «قولهم: الثوب سبع في ثمان، كان حقه أن يقال: في ثمانية؛ لأن الطول يذرع بالذراع وهي مؤنثة، والعرض يشبر بالشبر وهو مذكر، وإنما أنثه لما لم يأت بذكر الأشبار، وهذا كقولهم: صمنا من

---

(١) سورة الحاقة: الآية ١٧.

(٢) في الثانية: (طولبت).

(٣) في الثانية: (تجده).

(٤) إلى هنا تنتهي القطعة الأولى من النسخة الثانية.

الشهر خمساً، وإنما يراد بالصوم الأيام دون الليالي، ولو ذكرت الأيـام لم تجد بدًّا من التذكير». انتهى.

وهذا قد يؤخذ منه مـوافقة ابن عصفـور، لكني أقول: التـأنيث في ثمان يحتمل أن يكون لأجل ازدواجها مع سبع، كما قيل: الغدايا والعشـايا، ونحـو ذلك، وتعليل الجوهري بحذف المعدود ينبغي أن يجعل مع هـذا المعنى علة وبمجموعهما يحسن التأنيث، وأما بمفرده فيتنازع فيه.

واعلم أن الجوهري وغيره من المصنفين في اللغة إذا نقلوا نقلاً أخذنـاه مسلَّماً مقبولاً، وإذا تصرفوا وعللوا نظرنا في كلامهم كغيرهم من المصنفين في العلوم، والمقصود شاهد من لسان العرب على التأنيث إذا حـذف المعدود في غيـر الأيام، ولـم نجـده في الأيام إذا أريـدت الليـالي معهـا وحـذف المعـدود حذفت التاء في الفصيح الذي جاء به، ولا يجوز خلاف ذلك إلَّا قياسـاً وليس بسمـاع، وإن أريدت الأيـام وحـدهـا فيجـوز الـوجهـان، والحـديث وحكـايـة الكسائي وغيره يشهدان للحذف، فهـذه ثلاث مـراتب، ومن رام التسويـة بين الأيام وغيرها وأخذ بكلام الزمخشـري وأوجب حذف التـاء إذا حذف المعـدود المذكر غير الأيام رُد عليه بالآيـات التي ذكرنـاها، وممـا يدل على الفـرق بين الأيام وغيرها أن سيبويه / مع تجويزه الأمرين في الأيام كما سبق قال: ويقال: [٩/أ] أعـطاه خمسة عشـر من بين عبـد وجـاريـة. لا يكـون في هـذا إلَّا هـذا؛ لأن المتكلم لا يجوز له أن يقول: خمسة عشر عبداً، فيعلم أن ثَـمَّ من الجـواري بعدتهم، ولا خمس عشرة جارية، فيعلم أن ثَمَّ من العبيد بعدتهن، فـلا يكون هذا إلَّا مختلطاً يقع عليهم الاسم الذي بين به العدد. انتهى.

فقد نص في هذا الكلام على أنه لا بد من التاء في قوله: من بين عبـد وجارية، مع قوله بالحذف في نظيـرها لـو قال: من بين يـوم وليلة. وهذا نص في الفرق، وفرق من حيث المعنى بأن الأيام تدخل في الليالي، وجنس العبيد

والجواري[1] لا يدخل أحدهما في الآخر، يعني فلا يكون المعدود مؤنثاً حتى تحذف التاء.

وذكر ابن مالك هذا الذي قاله وزاد عليه بحكم ما لا يعقل فقال: «تقول: عندي خمسة عشر عبداً وجارية، وخمسة عشر جارية وعبداً، فتجعل الحكم للمذكر قدمته أو أخرته، وكذا تفعل أبداً بكل مركب من عدد من يعقل إذا مُيز بمذكر ومؤنث، متصلاً كان المميز كما هو في المثال المذكور، أو منفصلاً ببين، كقولك: عندي خمسة عشر بين رجل وامرأة، وخمسة عشر بين امرأة ورجل. وتقول: نحرت خمسة عشر جملاً وناقة في خمسة عشر يوماً وليلة، فيجعل الحكم لسابقهما مذكراً كان أو مؤنثاً، وكذا تفعل أبداً بكل مركب من عدد ما لا يعقل إذا اتصل مميزه والمميز مذكر ومؤنث، وتقول: عندي ست عشرة بين ناقة وجمل، واشتريت ست عشرة بين كبش ونعجة. فيجعل الحكم لمؤنثهما قدمته أو أخرته إذا انفصل المميز، وكان مما لا يعقل، والمراد في الحالين: أن نصف العدد المذكور ذكور ونصفه إناث، وهكذا أبداً في غير الليالي والأيام، وأما فيهن والعدد المذكور لليالي والأيام مثله، فإذا [١٠/أ] قلت: كتبت لعشرين / يوم وليلة، فالمراد عشر ليال وعشرة أيام، هذا كله معنى كلام سيبويه، وتقول: عندي عشرة أعبد وجوارٍ، أو: عشر جوار وأعبد. فيجعل الحكم عند الإضافة للسابق من المميز؛ مذكراً كان أو مؤنثاً، عاقلاً كان أو غير عاقل، ولا يكون مميز هذا النوع أقل من ستة؛ لأنهما إذا كانا أقل من ستة كان أحدهما أقل من ثلاثة، والخمسة وأخواتها لا تضاف إلى أقل من ثلاثة، ولا فرق في ذلك بين أن يتصل المضاف إليه بالمضاف أو ينفصل بعاطف». انتهى كلام ابن مالك.

فقد حكم في العدد بشيئين؛ لمذكرهما مطلقاً إن وُجد العقل، وإلاّ

---

(١) (الجواري) جاءت في الأصل (الليالي) وهو خطأ، ولعل ما أثبتناه هو الصواب الذي يستقيم به الكلام.

فلسابقهما بشرط[1] الاتصال، ولمؤنثهما إن فصلا ببين وعدم العقل، ولسابقهما في الإضافة مطلقاً، فأما حكمه لمذكرهما مطلقاً إن وجد العقل فهو موافق لما قلناه ومقتضٍ ؛ لأنه إذا قيل: رأيت ثلاثاً من العقلاء، كانوا نسوة لا رجالاً، وحكمه في غير العاقل لسابقهما بشرط الاتصال صحيح، وحكمه لمؤنثهما إن فصلا ببين وعدم العقل موافق لما قاله سيبويه في الأيام وزائد عليه بحكم غير العاقل في غير الأيام، وحكمه لسابقهما في الإضافة مطلقاً يعني به: عشر أعبد وجوار، وعشر جوار وأعبد.

وقوله فيما قبل ذلك: (إنه كله معنى كلام سيبويه) رأيت بعضه فيه وبعضه لم أره، فلعله أخذه من مكان آخر من كلامه.

وقوله: (إن المراد في الأيام والليالي الليالي والأيام مثله) صحيح موافق لكلام سيبويه، وأنه إذا قال: خمس عشرة بين يوم وليلة فالمراد: خمسة عشر يوماً وخمس عشرة ليلة، وليس المراد أن الخمسة عشر بعضها ليال وبعضها أيام، بل المراد ما قلناه، وكأن المقصود: خمس عشرة مدة، كل مدة يوم وليلة، وهذا مدلول الكلام.

واعلم أنه لولا نص سيبويه على ذلك لكان يمكن القول بأنه يحتمل أن يكون بعضها أياماً وبعضها ليالي.

وقوله ـ أعني ابن مالك ـ : (إن المراد في غير الأيام والليالي أن نصف / العدد ذكور ونصفه إناث) فيرد عليه قول سيبويه: خمسة عشر بين [١١/أ] عبد وجارية، ولا يمكن فيها التنصيف، فلو قال: إن بعض العدد ذكور وبعضه إناث استقام، ويكون المراد بالبعض النصف أو دونه أو فوقه، سواء كان مجموع العدد يقبل التنصيف أم لا، ولا دلالة على التنصيف من هذا اللفظ.

وقوله: (ولا يكون مميز هذا النوع أقل من ستة) صحيح في المثال

---

(١) في الأصل: (يشترط) وما أثبتناه هو الصواب.

الذي ذكره، وهو أن يكون المميز جمعاً، فإذا قلت: ستة أعبد وجوار، اقتضى أن كلًّا من العددين جمع، وأقل الجمع ثلاثة، فالمجموع ستاً، فلو قلت: خمسة أعبد وجوار، لم يصح؛ لأنه يقتضي حمل أحد الجمعين على اثنين، وهكذا إذا لم تأت به مضافاً وفصلته ببين مجموعاً، كقولك: ستة بين أعبد وجوار، فلو فصلته ببين وأتيت به مفرداً، كقولك: أعطيته ستة بين عبد وجارية جاز، واطرد في الخمسة وما دونها، فإنك إذا قلت: أعطيته ثلاثاً بين عبد وجارية كان المراد ثلاثاً بعضها من جنس العبيد وبعضها من جنس الجواري، والجنس لا يشترط فيه الجمع.

وقوله: (فطافت ثلاثاً بين يوم وليلة)، لولا ما سبق أن الأيام تكون مثل الليالي في استيفاء العدد لكنا نقول: بعض الثلاث يوم وبعضها ليلتان، أو بالعكس، وفي غير الأيام والليالي لم يجب ذلك، فهو محتمل.

وقد أطلنا في استيفاء الكلام على كلام ابن مالك فلنرجع إلى غرضنا ونقول:

إنه متى كان المعدود مذكراً وحذف؛ فإن كان من الأيام حذفت التاء فصيحاً، وإن كان من غير الأيام وهو عاقل فلا تحذف التاء أصلًا، فإن قلت: ما ذكرته من كلام سيبويه وغيره في خمسة عشر ونحوها خارج عن محل النزاع؛ لأنا إنما نتكلم عن الثلاث إلى العشر، والزائد من إحدى عشرة فما فوقه لم نتكلم فيه.

قلت: حكم الثلاث إلى العشر مطرد في ثلاث عشرة إلى تسع عشرة
[١٢/أ] من غير فوق، قال سيبويه بعد / أن بيَّن حكم الثلاث إلى العشر: «فإذا زاد العدد واحداً على اثني عشر فإن الحرف الأول لا يتغير بناؤه عن حاله وبنائه، حيث لم يجاوز العدد ثلاثة والآخر بمنزلته حيث كان بعد أحد واثنين، وذلك قولك: له ثلاثة عشر عبداً، وكذلك ما بين هذا العدد إلى تسعة عشر، وإذا زاد العدد واحداً فوق ثنتي عشرة فالحروف الأولى بمنزلته حيث لم يجاوز

العدة ثلاثاً، والآخر بمنزلته حيث كان بعد إحدى وثنتين، وذلك قولك: ثلاث عشرة جارية». ومما يدل لما قلناه من الإتيان بالتاء إذا حذف المعدود المذكر أن سيبويه قال: ونقول: هذا خامس أربعة. وقال: خامس خمسة. إذا كن أربع نسوة فيهن رجل، وخامس أربع إذا أردت أنه صيَّر أربع نسوة خمسة. انتهى.

ومن كلامهم أيضاً: خمسة من الخمسين، وثلاثة من الكلاب، وقالوا في ثلاثة من البقر ونحوها وجهان؛ لأن فيه التذكير والتأنيث فيقال على لغة التذكير: ثلاثة من البقر، وعلى لغة التأنيث: ثلاث. وهذا من كلامهم نص في حكم أن التذكير والتأنيث مراعاً وإن لم تضف العدد إلى المعدود، وبه ظهر أن الصواب ما ورد في الحديث من إثبات التاء في ثلاثة، وأنه لا يجوز حذفها إلَّا على ما أطلقه ابن عصفور، فإن صح ذلك الإطلاق فيكون الحديث فيه[1] لغة ضعيفة لم يرد الحديث بها.

وقد تبين بهذا أن إطلاق من أطلق أنه متى حذف المعدود تحذف التاء ليس بصحيح، ومن كلام ابن مالك في شرح الكافية: تثبت تاء ثلاثة فما فوقها إلى عشرة إن كان واحد المعدود مذكراً، وتسقط إن كان مؤنثاً، نحو: عندي من العبيد ثلاثة، ومن الإماء ثلاث. فانظر كيف مثّل ما يجب التاء بقوله: عندي من العبيد ثلاثة، وهو عدد لم يضف إلى معدود.

وذكر أبو البقاء العكبري في (إعراب الحديث) له في حديث أنس رضي الله عنه: / «يتبع الميت ثلاث؛ أهله وماله وعمله، فيرجع اثنان ويبقى [١٣/أ]
واحد»[2]. قال: الوجه أن يقال: ثلاثة؛ لأنها مذكرات والأشبه أنه من تغيير الرواة، ويحتمل أن يكون الوجه فيه ثلاث علق والواحدة علقة؛ لأن كلًّا من

---

(١) (فيه) في الأصل (وفيه) والواو زائدة كما يلاحظ من السياق.

(٢) البخاري (١١/٣٦٢)، (٨١) كتاب الرقاق، (٤٢) باب سكرات الموت؛ ومسلم (٤/٢٢٧٣)، (٥٣) كتاب الزهد والرقائق، حديث (٥).

هذه المذكورات علقة، ثم إنه ذكَّر بعد ذلك حملاً على اللفظ بعد أن حمل الأول على المعنى. انتهى كلامه.

فقد تحرر أن هذه الأقسام أربعة:

أحدها: أن يكون المعدود مذكراً عاقلاً، فلم يسمع فيه عند عدم الإضافة إليه إلاَّ ثبوت التاء كحاله عند الإضافة، وما اقتضاه كلام ابن عصفور من ثبوت لغة فيه بحذف التاء عند عدم الإضافة بعيد، وهو لم يصرح به، ولا يجوز إثباته إلاَّ بنقل صريح، واستعمال القرآن بخلافه.

الثاني: أن يكون المعدود أياماً ولياليها جميعاً، فهاهنا المسموع حذف التاء عند حذف المعدود كحاله عند الإضافة إلى الليالي والأيام تابعة، ويجوز على ما قاله سيبويه في خمسة عشر إثبات التاء.

الثالث: أن يكون المعدود الأيام مجردة عن الليالي، فيجوز حذف التاء فصيحاً كما حكاه الكسائي، وصح به الحديث في ست من شوال، والظاهر أنه يجوز إثبات التاء أيضاً، وبه صرح أبو حيان وقال: إنه فصيح. وكنت أشتهي لو نقله عن أحد أو أتى فيه بشاهد من لسان العرب، ولكنه أرسله، والظاهر أنه يتبع فيه ابن عصفور، كما نبهت عليه من قبل، وهو وإن كان القياس يحتاج إلى سماع من العرب، وقد يستشهد له بقوله تعالى: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[1] .. فأثبت الهاء في هذين الموضعين، والمعدود الأيام وهي محذوفة، ولا يقال: إن تقدمها في الآية كذكرها مع العدد؛ لأن الأمثلة التي نذكرها وذكرناها من كلام سيبويه وغيره تقتضي أن المراد بالذكر إضافة العدد إليه، نعم! لا شك أن تقدم ذكر الأيام أوجب حُسْن إثبات التاء في الآية بخلاف ما لو لم يذكر بالكلية وهو المحل الذي نقله

[١٤/أ] أبو حيان. /

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

الرابع: أن يكون المعدود مذكراً غير عاقل من غير الأيام، فإن لم يعطف عليه مؤنث ولا عُطف على مؤنث فحكمه حكم العاقل، فتدخل التاء، قال تعالى: ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ﴾[1]، وإن عُطف على غيره أو عُطف غيره عليه، كقولك: عندي ست عشرة بين ناقة وجمل أو بين جمل وناقة. قال ابن مالك: فيجعل الحكم لمؤنثهما قدمته أو أخرته إذا انفصل المميز وكان مما لا يعقل. وهذا الحكم فيه نظر؛ لم غلب المؤنث هاهنا؟ ولعله بالقياس على الأيام لاشتراكهما في عدم العقل، وقد غُلبت الليالي وهي مؤنثة على الأيام فكذلك هذا، ولنا أن نقول: الليالي إنما غلبت على الأيام لسبقها في التاريخ فأطلق على اليوم بليلته ليلة، ولا كذلك هنا، فليتوقف فيه أيضاً.

وهذا البحث مما ينظر فيه وهو خارج عن غرضنا، وإنما ساق إليه التقسيم، وبعد أن كتبت ما كتبت في ذلك وقفت على كلام أبي يوسف يعقوب بن السكيت ــ رحمه الله ــ في ذلك فوجدته شاهداً لما قلته، فإنه قال: «ونقول: صمنا خمساً من الشهر، فيغلِّبون الليالي على الأيام إذا لم يذكروا الأيام، وإنما يقع الصيام على الأيام؛ لأن ليلة كل يوم قبله؛ فإذا أظهروا الأيام قالوا: صمنا خمسة أيام، وكذلك: أقمنا عنده عشراً وعشرة أيام، فإذا قالوا: أقمنا عنده عشراً بين يوم وليلة غلبوا التأنيث، وتقول: له خمس من الإبل وإن عينت أجمالاً؛ لأن الإبل مؤنثة، وكذلك: له خمس من الغنم، وإن عينت أكبشاً؛ لأن الغنم مؤنثة». انتهى ما قاله ابن السكيت.

وهو نص فيما قلته، ألا تراه كيف قال: فيغلبون الليالي على الأيام إذا لم يذكروا الأيام فدل على أن ذلك هو المستند في حذف التاء، وهذا المستند ليس في الرجال ونحوهم من المذكرين، وابن السكيت أحد من وقع الاعتماد

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٦٠.

عليه في إطلاق هذا اللفظ محذوف التاء، فليكن يرجع إليه في تعليله ومعناه، وقد حمدت الله وشكرته لما وقعت على كلامه؛ إذ وفقني للصواب في هذه
[١٥/أ] المسألة، وكنت / مع كوني لم أقف على نقل مساعد أتعجب ممن يخالف في ذلك ويأخذ بإطلاق من أطلق، وممن تعجبت منه في ذلك شيخنا أبو حيان، بلغني عنه أنه قال: لا فرق بين الأيام وغيرها. فلما رأيت كلام ابن السكيت سُررت بموافقته والحمد لله على ذلك؛ إذ أهّلني للوقوع على الصواب.

***

الـوجـه الثَّـاني
من الكلام على الحديث

قوله: حتى يبلغ، وحتى يستيقظ، وحتى يفيق. وهـذه غايـات مستقبلة، والفعل المغيا بها وهو قوله: «رفع» ماض، والماضي لا يجوز أن يكـون غايتـه مستقبلة، فـلا تقول: سـرت أمس حتى تطلع الشمس غـداً؛ لأن مقتضى كون الفعـل ماضيـاً كون أجـزاء المعنى جميعـاً مـاضيـة، والغـايـة طـرف المعنى، ويستحيل أن يكون المستقبل ظرفاً للماضي؛ لأن الآن فاصل بينهمـا، والغايـة إما داخلة في المعنى فتكون ماضية أيضاً، وإما خارجة عنـه مجاورة لـه فيصح أن يكـون الآن غايـة للماضي، وإمـا أن تكون منفصلة حتى يكـون المستقبـل المنفصـل عن الماضي غـايـة لـه ـ فمستحيـل، فكيف قـال: رفـع القلم عن الصبي حتى يبلغ؟! وهــذا السؤال لم يبلغني عن أحــد، ولكني أنــا الــذي حركته.

وجوابه ـ على ما ظهر لي ـ بالتزام حذف أو مجاز حتى يصح الكلام، ويتبين أن الغاية ليست للفعـل الماضي أو ليست مستقبلة، فيحتمـل أن يقدر: رفع القلم عن الصبـي فلا يزال مرتفعاً حتى يبلغ، أو: فهو مـرتفع حتى يبلغ، فيبقى الفعل الماضي على حقيقته، والمغيًا محذوف، وبه[1] ينتظم الكلام.

ودل على هذا وحسنه أن الرفع فعل له أثر يستمر، فـالغايـة لأثره لا لـه، كمـا تقـول: أجَّـرتـك داري إلى شهـر. فـالمغيًـا ليس هـو الإيجـار المـاضي أو الحاضر، وإنما المغيًا أثره، وحذف لفهم المغيًا بحيث لو ذكـر لكان ركيكـاً للاستغناء عنه بسببه.

---

(١) (وبه) في الأصل (به) وزدنا الواو لضرورة السياق لها.

ويحتمل أن يكون معنى: «رفع القلم» حكم برفعه، وتكون الغاية للرفع المحكوم به لا للحكم الذي هو ماض، ولكن في هذا قلق، والأقرب أنه لا يصح من جهة أنك إذا عبرت برفع عن حكم بالرفع فالمصدر / الذي فيه [١٦/أ] من حيث المعنى هو الحكم لا الرفع، فلا يصح أن يكون هو المغيا، وإنما المغيا الرفع المحكوم به والفعل لم يتضمنه فيحتاج إلى تقديره فيعود إلى الوجه الأول.

ويحتمل أن يقال: إن الغاية للمصدر الذي دلَّ عليه الفعل الماضي كقولهم: تسمع بالمعيديّ خير من أن تراه، عند من لا يقدر فيه: أن تسمع، أو أن الفعل جرد عن دلالته عن الزمان فلم يبق إلَّا المصدر فيصح الغاية المستقبلة.

ويحتمل أن يقال ذلك في الغاية، وهو قوله: «حتى يبلغ»، والمعنى: حتى بلوغه؛ لأن هذا إخبار عن حكم شرعي حكم الله في الأزل، وأنه رفع القلم عن كل من ثبت له الصبا في وقت ما حتى بلوغه، فيشمل ذلك من كان صبياً وبلغ في الماضي، ومن هو صبي الآن ويبلغ في المستقبل، ومن يصير صبياً ويبلغ بعد ذلك.

وهذه الاحتمالات كلها في التقدير إما في التجوُّز في الفعل الثاني أو الفعل الأول، أو الحذف ـ راجعة إلى معنى واحد وهو الحكم برفع القلم إلى الغاية المذكورة.

وقد تقدم من حديث ابن ماجه الذي من مسند عليّ: «يرفع» بصيغة الفعل المضارع فلا يرد السؤال على هذه الرواية، وإنما تكلمنا على الروايات المشهورة.

فإن قلت: ما ذكرته جميعه مبنيّ على أن الفعل الماضي لا يجوز أن تكون غايته مستقبلة، وقد قال الله تعالى: ﴿وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ﴾(١)،

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢١٤.

قرىء بنصب ﴿يَقُولَ﴾ بتقدير (أنْ)، وأن تخلص الفعل للاستقبال؟

قلت: ما أبعدك عما أردناه! نحن في المستقبل حقيقة من جهة المعنى، وذلك وإن قُدِّر مستقبلاً فهو ماض في الزمان، ألم ترَ إلى قول سيبويه في باب حتى: اعلم أن حتى تنصب على وجهين؛ أحدهما: أن يجعل الدخول غاية المشترك، وذلك قوله: سرت حتى أدخلها حتى قلت: سرت إلى أن أدخلها. فالناصب للفعل هاهنا هو الجار للاسم إذا كان غاية، فالفعل إذا كان غاية نصب، والاسم إذا كان غاية جُرّ، فهذا قول الخليل رحمه الله. فأما الوجه الآخر: فأن يكون السير قد كان والدخول لم يكن، وذلك إذا جاءت مثل كي التي فيها إضمار أن وفي معناها، وذلك قولك: كلمته حتى يأمرني بشيء. انتهى.

فانظر كيف بيَّن ذلك سيبويه أنه متى كان الدخول لم يكن كانت[1] مثل كي / أي: للتعليل، وليس المراد في الحديث ذلك، وإنما المراد الغاية [١٧/أ] المجردة، وهذا واضح لا خفاء فيه، وإنما خفنا أن تلتبس على بعض المبتدئين، و﴿ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ﴾ في الآية على قراءة الرفع والنصب جميعاً[2] مضى زمانه، والمعنى: حتى قال الرسول.

***

(١) (كانت) لعل صوابها (حتى).

(٢) من هنا بداية القطعة الثانية من النسخة الثانية.

الـوجـه الثّـالـث

من الكلام على الحديث على رواية ابن ماجه في قوله: «يُرفع» وعلى الروايات المشهورة في قوله: «رُفع» بعد اعتقاد أن المغيًّا هو المصدر

سؤال: وهو أن الرفع عبارة عن النقل من سفل إلى علو، وذلك يوجد في زمان واحد غير متطاول، وما لا يتطاول لا يكون مغيا بغاية؛ فإن الغاية لا بد أن يكون لها ابتداء وانتهاء، والمغيا لا بد أن يتكرر قبل الغاية، كقولك: سرت من البصرة إلى الكوفة، فالسير صادق في كل جزء بين ذلك. هكذا ذكر الشيخ أبو محمد ابن عبد السلام أنه لا بد من التكرر، وفي اشتراط التكرر نظر، وإنما الشرط أن يحصل المسمى فإنك تقول: تحرك الجوهر من حيز إلى حيز. واختلفوا: هل الحركة في الحيز الثاني أو الانتقال إليه؟ فإذا قلنا: إنها الحصول في الحيز الثاني لم يحصل التكرر قبله، بل ولا المسمى ما حصل قبله، وإنما حصل عنده، وعلى كل تقدير فمتى جعل الشيء غاية فلا بد[1] أن المغيًّا يتصل به، والرفع لا يتصل بالبلوغ؛ لأنه حاصل في أول الصبا، وإنما يدوم أثره، وهو كون القلم غير موضوع، وعدم الوضع غير الرفع، فالغاية إنما تصح لعدم الوضع لا لنفس الرفع.

والجواب: أن الرفع وإن كان هو النقل من سفل إلى علو فقد يطلق

---

(١) في الثانية (لا بد).

على تبقية المرفوع كذلك، كما أن القيـام هو النهـوض، وتقول: قمت يـوماً، بمعنى استمـراره على الانتصاب الـذي هو من أثـر النهوض، فكـذلك الـرفع يطلق على شيل القلم من سفل إلى علو وعلى بقائـه كذلـك مرتفعـاً، فجاءت الغاية لهذا الارتفاع، وبقائه على تلك الصورة غير مـوضوع حتى يبلغ، وإنمـا تمتنع الغاية في الأفعال التي توجد وتنقطع بالكلية.

*
**

الوجه الرَّابع
من الكلام على الحديث

[١٨/أ] إن الرفع قد يقال / بأنه يقتضي سبق وضع ولم يكن القلم موضوعاً على الصبي؟ وعن هذا أجوبة:

أحدها: أن الرفع لا يستدعي تقدم وضع، كما قال يوسف الصديق ـ على نبينا وعليه السلام ـ: ﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ [(١)]، ومن المعلوم أن يوسف عليه السلام لم يكن على تلك الملة قط، وقال شعيب ـ على نبينا وعليه السلام ـ لما قال له قومه: ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا ۚ قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ ۞ قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا ۚ وَمَا يَكُونُ لَنَا أَن نَّعُودَ فِيهَا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا ۚ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [(٢)]، ومن المعلوم أن شعيباً ـ عليه السلام ـ لم يكن في تلك الملة.

فإن قلت: أنت فسرت الرفع بأنه نقل من سفل إلى علو وذلك يستدعي تقدم وضع ضرورة؟

قلت: حقيقة اللفظ ذلك، ولكن قد يستعمل فيما هو بصدد أن يوضع فيسمى المنع من وضعه إقامة لما بالقوة مقام ما بالفعل، فكأنه كان موضوعاً

---

(١) سورة يوسف: الآية ٣٧.

(٢) سورة الأعراف: الآيتان ٨٨، ٨٩.

ورفع، وهذا[1] وإن كان مجازاً فهو مجاز شائع، وقرينة الحال ترشد إليه فلا محذور فيه.

الجواب الثاني: أن البيهقي قال: «إن الأحكام إنما نيطت بخمس عشرة سنة من عام الخندق، وقبل ذلك كانت تتعلق بالتمييز». وإذا ثبت هذا فيحتمل أن يكون المراد بهذا الحديث انقطاع ذلك الحكم وبيان أنه ارتفع التكليف عن الصبي وإن ميز حتى يبلغ، فيصح فيه أنه رفع بعد الوضع، وهو صحيح في النائم بلا إشكال باعتبار وضعه عليه قبل نومه، وفي المجنون قبل جنونه إذا سبق له حال تكليف، وإنما السؤال في الصبي إذ لا حالة تكليف له قبل ذلك، وقد ظهر جوابه بذلك.

الجواب الثالث: أن الوضع لو سلم إنما يلزم من الرفع الحقيقي، والرفع هنا كناية عن عدم التكليف فلا يلزم ذلك فيه، ووجه الكناية سيأتي /. [١٩/أ]

***

(١) في الأصل (هو).

الوجه الخامس
من الكلام على الحديث

قوله: «رفع القلم»، هل هو حقيقة أو مجاز؟ وفيه احتمالان:

أحدهما: ـ وهو المنقول المشهور ـ أنه مجاز، لم يرد فيه حقيقة القلم ولا الرفع، وإنما هو كناية عن عدم التكليف، ووجه الكناية فيه: أن التكليف يلزم منه الكتابة؛ ولهذا يُعبَّر بالكتابة عنه كقوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾[1]، وكقوله صلَّى الله عليه وسلَّم: «خمس صلوات في اليوم والليلة كتبهن الله على عباده»[2]، ويلزم من الكتابة القلم لأنه آلة لها، فالقلم لازم لازم التكليف، وانتفاء اللازم يدل على انتفاء ملزومه وملزوم ملزومه؛ فكذلك كنّي بنفي القلم عن نفي الكتابة، وهي من أحسن الكنايات، وأتى بلفظ الرفع إشعاراً بأن التكليف لازم لبني آدم إلاَّ هؤلاء الثلاثة، وأن صفة الوضع أمر ثابت للقلم لا ينفك عن غير الثلاثة موضوعاً عليه حتى يرفع، ولو قال: لم يوضع. أو: لم يكتب على ثلاثة. لم يكن فيه إشعار بذلك، وأنه في أصله متصف بالوضع والجريان على كل مخلوق من العالمين.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٣.

(٢) المسند لأحمد (٥/٣١٥، ٣١٩)؛ والموطأ (١/١٢٣)، (٢٧) كتاب صلاة الليل، (٣) باب الأمر بالوتر؛ وأبو داود (٢/٦٢)، كتاب الصلاة، باب فيمن لم يوتر؛ والنسائي (١/٢٣٠)، كتاب الصلاة، باب المحافظة على الصلوات الخمس؛ والدارمي (١/٣٧٠)، كتاب الصلاة، باب في الوتر.

وهـذه فائـدة جليلة، فاستعمـال الرفـع في موضـع عدم الـوضع بـطريق المجاز، واستعمال عدم وضع القلم في موضع عـدم الكتابـة بطريق المجـاز، وعدم الكتابة مجاز في عدم التكليف، والوضع الذي أشعر به لفظ الرفع مجاز أيضـاً بـالنسبـة إلى هؤلاء الثـلاثـة إذ لـم يتقـدم في حقهم إلاَّ بـطريق القـوة لا بطريق الفعل.

الاحتمـال الثاني: أن يـراد حقيقة القلم الـذي ورد فيه الحـديث: «أول مـا خلق الله القلم فقال لـه: اكتب، فكتب ما هـو كائن إلى يـوم القيامـة»[1]، فأفعال العباد كلها؛ حسنها وسيئها يجري به ذلك القلم ويكتبه حقيقـة، وثواب الطاعات وعقاب السيئات يكتبـه حقيقة، وقـد خُلق لذلـك، وأُمر بكتبـه وصار موضوعاً على اللوح المحفوظ ليكتب ذلك فيه جارياً بـه إلى أن تقوم السـاعة، وقـد كتب ذلك وفـرغ منه وحفظ، وفعـل الصبـي والمجنون والنـائم لا إثم فيه فـلا يكتب القلم / إثمه ولا التكليف بـه، فحكم الله بأن القلم لا يكتب ذلـك [٢٠/أ] من بين سائر الأشيـاء رفع للقلم المـوضوع للكتـابة، والـرفع فعـل الله تعالى، فالرفع في نفسه حقيقة، والقلم حقيقة، والمجاز في شيء واحد وهـو أن القلم لم يكن موضوعاً على هؤلاء الثلاثة إلاَّ بالقوة والتهيؤ لأن يكتب ما يصـدر منهم فسمِّي منعه من ذلك رفعـاً، فمن هذا الـوجه يشـارك هذا الاحتمـال الاحتمال الأول، وفيما قبله يفارقه.

***

(١) المسنـد لأحمد (٥/٣١٧)؛ وأبـو داود (٤/٢٢٦)، كتاب السنـة، بـاب في القـدر؛ والترمذي (٤/٤٥٧)، (٣٣) كتاب القدر، باب (١٧).

الـوجـه السَّـادس
من الكلام على الحديث

اختلف الفقهاء والأصوليون في مفهوم العدد: هل هو حجة أو لا؟[1] والمختار عند المتأخرين من الأصوليين أنه ليس بحجة، وظني اختيار الشافعي أنه حجة، فمن قال بأنه حجة يتمسك بهذا الحديث على أن التكليف لا يرتفع عن غير الثلاثة، ويقوِّيه ما قدمناه من إشعار لفظ الرفع به، وإذا ثبت ذلك فنقول: هنا شيئان:

أحدهما: الشيخ الكبير، ورد فيه حديث موضوع يقتضي ارتفاع التكليف عنه، وهو كذب باطل لا أصل له، ولا يرتفع التكليف عنه ما دام عقله ثابتاً، ومما يدل لتكليفه هذا الحديث من جهتين: (إحداهما) ما أشرنا إليه من مفهوم العدد. (والثانية) مفهوم قوله: «حتى يبلغ» اقتضى التكليف على البالغ، ولم يفرق بين الشيخ وغيره، على أن الإجماع على تكليفه فلا حاجة إلى التطويل فيه، والحديث الوارد فيه باطل.

الثاني: الميت في الفترة، قد يتمسك بالحديث على تكليفه؛ لأنه ليس من الثلاثة، ومذهب أهل السنة أنه لا تكليف قبل البعثة. والجواب عن الحديث: أن مورده بعد البعثة وحصول التكليف، فلا يشمل ما قبل ذلك، ومن هنا يستنبط جواب آخر في قوله: «رفع» وهو أن بالبعثة وقيام المعجزة وتقرر شريعة النبي صلَّى الله عليه وسلَّم ثبت التكليف وجرى القلم على

(١) إلى هنا انتهى الموجود من النسخة الثانية.

العالمين الذين أُرسل إليهم النبي صلَّى الله عليه وسلَّم، وخُصَّ من ذلك ثلاثة أحوال وهي: الصبا والجنون والنوم، فلا تكليف فيها؛ فكان ذلك رفعاً / مما [٢١/أ] اقتضته الدعوة.

***

الوجه السَّابع

قدَّمنا أن قوله: «ثلاثة» يقتضي المذكرين العاقلين، ونعني به أن يقدر المعدود المحذوف مذكر اللفظ، فنقدر: ثلاثة أشخاص من العالمين حتى يشمل المذكر والمؤنث؛ لأنه لا فرق في هذا الحكم بين الصبي والصبية، والمجنون والمجنونة، والنائم والنائمة، فإذا قدرته شخصاً شمل المذكر والمؤنث، والشخص مذكر اللفظ، وكذلك إذا قدرت: ثلاثة أنفس، عند من يجعل النفس مذكراً بمعنى الإنسان، وهو الذي نقله سيبويه عن العرب في باب المؤنث الذي يقع على المؤنث والمذكر، ولك أن تقدر: ثلاثة أناس، والأحسن تقدير الأنفس أو الأشخاص ليشمل الجن، فإن النبي صلى الله عليه وسلم مبعوث إلى الإنس والجن، فإن كانت هذه الصفات فيهم فتجري أحكامها عليهم.

***

الـوجـه الثَّـامـن

عدَّ الأصوليـون: الغايـة من جملة المخصِّصات وذلـك فيما إذا تقـدمها عموم يشملها لو لم يؤت بها، كقـوله تعـالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ﴾(1)، فلو لم يقله لقـاتلنا المشـركين أعطوا الجـزية أو لم يعـطوهـا، وفي هـذا الحـديث لا يأتي ذلك؛ لأن حالة البلوغ خارجة عن الصبـا، وحالـة الإفاقـة خارجـة عن حالة الجنون، والاستيقاظ خـارج عن النوم، فلو قـال: عن الصبـي والمجنون والنائم، ولم يذكر الغايات المذكورة لم يشملها.

فنقول: الغاية في مثل هذا يقصد بها شيئان:

أحـدهما: تـأكيد العمـوم فيما قبلهـا واستغراقـه حتى لا يبقى جزء قبـل الغاية إلَّا دخل فيه، وهذا المعنى مقصود ها هنا؛ فإن عدم التكليف في جميع أزمنـة الصبا لا يستثنى منهـا شيء؛ بـل هـو مستغـرق بجميعهـا من أولهـا إلى آخرها، وآخرها الذي يستعقب البلوغ داخل فيها، وهكذا جميع أزمنة الجنون والنوم، فالمقصود بهذه الغـاية من هـذا الوجـه تحقيق التعميم لا التخصيص، ومن هـذا قولـه تعالى: ﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾(2)، فـطلوع الفجـر
[٢٢/أ] وزمان / طلوعه ليسا من الليل ولا يشملهما قولـه: ﴿سَلَٰمٌ﴾، وإنما قصـد به تحقيق أن جميع ليلة القدر سلام لا يخصص منها شيء قبل تلك الغاية.

الثاني: أن يقصد به ارتفاع ذلك الحكم عند الغاية؛ فإن اللفظ لو اقتصر

---

(1) سورة التوبة: الآية ٢٩.

(2) سورة القدر: الآية ٥.

على قـوله: رفـع القلم عن الصبـي، شمل حـالة الصبـا ولم يتعـرض لحـالـة البلوغ بإثبات التكليف فيهـا ولا ينفيه عنهـا، بل هـو ساكت عن حكمهـا، فإذا قـال: حتى يبلغ، وقد علم أن مـا بعد الغـايـة مخـالف لمـا قبلهـا فُهِمَ إثبـات التكليف في حالة البلوغ، فقصد بالغـاية المـذكورة هـذا الحكم أيضاً، وهـذا يقـوله من يقـول بالمفهـوم، وهو وإن قيـل بـه في نحـو قـولـه: ﴿ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ﴾ فهو أقوى من القول به هنـا؛ لأن هناك لـو لم يقل بـه لم يكن للغايـة فائدة، وهنا فائدتها المقصود الأول، كما بيَّناه، فلم يكن دليل على الثاني، ألا ترى أن قولـه: ﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ﴾ يـظهر من قـوة اللفظ أنه إنمـا قصد به تعميم السلام لليلة القدر دون قصد ارتفاع السلام بطلوع فجرها؛ فإن ذلك لا غرض فيه.

***

الـوجـه التَّـاسـع
من الكلام على الحديث

تكلَّم النحـاة والأصوليـون والفقهاء في أن انتهـاء الغايـة هل يـدخـل أو لا يدخل؟ ولا بد أن يستثنى من هذا الإطلاق شيئان:

أحـدهما: مـا تقـدَّم، وهي الغـايـة التي لـو سكت عنهـا لم يـدل اللفظ عليها، كالغايات المذكورة في الحديث، وكطلوع الفجر في قوله: ﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾، وكقـولـه: ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[1]؛ فإن حالة الطهر لا يشملها اسم الحيض.

الثاني: ما يكـون اللفظ الأول شامـلاً لها، مثـل قولنـا: قطعت أصـابعه كلها من الخنصر إلى الإبهام، فإنه لو اقتصر على قوله: قطعت أصابعه كلهـا، لأفاد الاستغراق فكان قوله: من الخنصر إلى الإبهـام تأكيـداً، وكذلـك: قرأتُ القـرآن من فاتحتـه إلى خاتمتـه، وهو في الحقيقـة راجـع إلى الأول / ؛ لأن [٢٣/أ] المقصود فيهما تحقيق العموم واستغراقه لا تخصيصه، وإن افترقا في أن الذي جعل غاية في الثاني ظـرف المغيًا، وفي الأول مـا بعده، ففي هـذين الموضعين الغـاية لا خـلاف فيهـا؛ بـل هي في الأول خـارجـة قـطعـاً، وفي الثـاني داخلة قطعاً. وكذا: بعتك هـذه الأشجار من هـذه إلى هذه، فـالغايـة داخلة قطعـاً، وإنما الخلاف إذا قال: بعتك من هذه الشجرة إلى هذه الشجرة، هـل يدخـل الابتـداء والانتهاء أو أحـدهما أو لا؟ ومحـل القطع بـدخول الغـاية في قـولنا: قـطعت أصابعـه كلها من الخنصـر إلى الإبهام، فـإن اللفظ الأول صـريـح في الدخول، فلو كان ظاهراً غير صريح كقولنا: ضربت القوم حتى زيـداً، فالحكم

(١) سورة البقرة: الآية ٢٢٢.

كذلك ظاهر مع احتمال أن يكون انتهاء الضرب إليه ولم يضربه.

ومن مباحث الحنفية في الغاية في قوله صلى الله عليه وسلم: «اركع حتى تطمئن راكعاً»[1]، أنه لا يدل على الأمر بالطمأنينة؛ لأن الغاية لا تدخل في المغيَّا، تقول هاهنا: إنه متى رفع قبل الطمأنينة لم يوجد الركوع المأمور به، وهو المغيَّا بالطمأنينة، نعم! يفيدنا هذا البحث في أن الطمأنينة هل هي مقصودة في نفسها أو هي مقصودة لتحقيق الركوع المأمور به بالصفة الخاصة؟ ويرجع أثر البحث إلى أن الركوع والطمأنينة فيه هل هما ركنان ـ كما قاله صاحب التنبيه ـ أو الركوع هو الركن والطمأنينة وصف فيه؟ وعلى كل تقدير هي فرض.

***

(١) هو طرف من حديث المسيء صلاته، وقد رواه البخاري (٢/ ٢٣٧)، (١٠) كتاب الأذان، (٩٥) باب وجوب القراءة؛ ومسلم (١/ ٢٩٨)، (٤) كتاب الصلاة، (١١) باب وجوب قراءة الفاتحة.

الـوجـه العـاشـر

اتّفق الفقهاء على أن النائم والصبي والمجنون يتعلق بهم خطاب الوضع من ضمـان المتلفات وأروش الجنـايات ونحـوها، فليسـوا بمنزلـة البهيمة التي لم يتعلق بها حكم ألبتة، ولا بمنزلة الآدميين قبل البعثة؛ فإنَّ الحكم لم يتعلق بهم أيضاً ألبتة على المختار في أنه لا حكم قبل الشرع، والمختـار فيه الجـزم بعدم الحكم لا التوقف / ، ولا ينافي ذلك كون الحكم قديماً، ولا كون تعلقه [٢٤/أ] أيضاً قديماً عند من يقول بأن التعلق قديم، وهو المختـار، وإنما لم يقـدح في ذلـك؛ لأن المقصود هنـا التعلق الذي يـوجد أثـره في المحكوم عليـه، وذلك منتفٍ قبـل البعثة قـطعاً، إذا عـرفت هذا فـانتفاؤه قبـل البعثة عـام في خـطاب التكليف وخـطاب الـوضـع جميعـاً، ولا يثبت شيء من الأحكـام الشـرعيـة، وحكمنـا بذلـك حكم عقلي لا شرعي، أمـا بعد البعثـة فقد عـرفت أن خطاب الـوضع ثـابت في حق الجميع، وخـطاب النـدب ثـابت في حق الصبـي على الصحيح من مذاهب العلماء، فإنه مأمور بالصـلاة من جهة الشـارع أمر نـدب مثاب عليها، وكـذلك يـوجد في حقـه خطاب الإبـاحة والكـراهة حيث يـوجد خـطاب النـدب، وهـو مـا إذا كـان مميـزاً، وإنمـا ينتفي في حقه الـوجـوب والتحريم؛ لأن فيهما كلفة، وهل انتفـاء ذلك في حقـه لعدم الحكم كمـا قبل الشـرع أوحكم من حكم الله تخفيفاً عنـه؟ لم أرَ من تكلم في ذلك، وللبحث فيه مجال.

ويتـرتب عليـه البحث في مـدلـول قـولـه في الحـديث: «رُفِـعَ القلم»، فإن جعلنا الثابت في حقه عدم الحكم كما قبل الشرع كان معناه عـدم الحكم واحتجنـا إلى تكلف الجواب عن قـول السائـل: إنه لم يكن مـوضوعـاً، وعن حقيقة الرفع فإنهـا لم توجـد، وإن جعلنا في حقـه هو الحكم بعـدم المؤاخذة

حسُن التعبير بقوله: «رُفع القلم»؛ لأنه أمر متجدد بعد الشرع وكان قريباً من الحقيقة في معنى الرفع، وفي استدعائه الوضع؛ لأنه وضع على غيره وعليه في خطاب الوضع وغيره من الإباحة والندب، ورفع في الوجوب والتحريم خاصة، ويؤيد هذا أنه على هذا التقدير يكون قوله صلى الله عليه وسلم: «رُفِع القلم» إثباتاً لحكم شرعي، وعلى تقدير أن يراد عدم التكليف الأصلي كما قبل البعثة يكون حكماً عقلياً، وحمل كلام الشارع على الشرعي أولى. هذا في الصبي المميز.

أما غير المميز والمجنون والنائم فتكليفهم يبنى / على تكليف [٢٥/أ] ما لا يطاق، ومذهب أهل السنَّة جوازه، وهو قبل البعثة منتف بالأدلة الدالة على عدم التكليف، فإنه عام فيما يطاق ففي غيره أولى، أما بعد البعثة وثبوت الأحكام في جميع المرسل إليهم احتمل أن يقال بدخول غير المميز في التكليف بناء على تكليف ما لا يطاق وتكليف العاقل، فرفعه بقوله: «رُفع القلم عن ثلاثة».

وقد تبين لك بهذه المباحث أن هؤلاء الثلاثة ليسوا كمن قبل البعثة، وظهر موقع الحديث فيه وهو يحسن أن يكون جواباً عن قوله: «رُفع» وتفسيراً له مع ما تقدم.

***

الوجه الحادي عشر

قال الجوهري: الصبي: الغلام. وقال أبو إسحاق إبراهيم بن إسماعيل بن أحمد بن عبد الله الأحداني في كتابه: (كفاية المحيط في اللغة) ـ وهي مما حفظته ـ: قال بعضهم: الولد ما دام في بطن أمه فهو جنين، فإذا ولدته سمي صبيًّا، فإذا فُطِمَ سُمي غلاماً إلى سبع سنين، ثم يصير يافعاً إلى عشر حجج، ثم يصير حَزَوَّر إلى خمس عشرة[1] سنة. انتهى.

وما قاله من كون اسم الغلام من الفطام إلى سبع سنين هو الذي ذكره ابن عبد البر في التمهيد في حديث: «كل مولود يولد على الفطرة»[2] عن أهل اللغة، والذي يجب القطع به أنه يسمى صبيًّا في هذه الأطوار إلى أن يحتلم في أثناء الطور الرابع بعد العشر، ومن الدليل على إطلاق الصبي على ما قبل الفطام ما جاء في الحديث: أُتي النبي صلَّى الله عليه وسلم بصبي لم يأكل الطعام[3]. ويطلق أيضاً على ما بعد الفطام إلى العشر كما جاء في الحديث: «مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع، واضربوهم عليها وهم

(١) في الأصل (خمسة عشر) والصواب ما أثبتناه.

(٢) البخاري (٣/٢١٩)، (٢٣) كتاب الجنائز، (٧٩) باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه؟؛ ومسلم (٤/٢٠٤٧)، (٤٦) كتاب القدر، (٦) معنى كل مولود يولد على الفطرة...

(٣) البخاري (١/٣٢٦)، (٤) كتاب الوضوء، (٥٩) باب بول الصبيان؛ ومسلم (١/٢٣٨)، (٢) كتاب الطهارة، (٣١) باب حكم بول الطفل الرضيع وكيفية غسله.

أبنـاء عشر»[1]، ويـطلق أيضاً على مـا بعد العشـر إلى البلوغ كقولـه في هـذا الحديث: «عن الصبـي حتى يبلغ».

وأما الغلام فأصله لمن يخدم، فإطلاقه على ابن سبع ونحوه مما يقاربها مـوافق لهـذا الأصـل، وإن صـح إطـلاقـه على الـرضيـع كمـا يقتضيـه كـلام الجـوهري، فلعله من بـاب تسمية الشيء بـاسم ما يصيـر إليه، وقـد جـاء في رواية ابن ماجه التي قدمناها: «الصغير» /، وهي مرادفة للصبـي. [٢٦/أ]

***

(١) أبو داود (١/١٣٣)، كتاب الصلاة، باب متى يؤمر الصبـي بالصلاة، عن عمـرو بن شعيب عن أبيـه عن جـده ــ عبـد الله بن عمـرو بن العـاص ــ بهـذا اللفظ.

وروى أبو داود في نفس الموضع السابق والترمذي (٢/٢٥٩)، (٢) أبواب الصلاة، (٢٩٩) باب ما جاء متى يؤمر الصبـي بالصلاة، عن عبد الملك بن الربيع بن سبرة، عن أبيه، عن جده قال: قال النبـي صلَّى الله عليه وسلم: «مرو الصبـي بالصلاة إذا بلغ سبع سنين، وإذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها».

قـال الترمـذي: حديث حسن صحيـح، وعليه العمـل عند بعض أهـل العلم. اهـ. ولفظ هذه الرواية شاهد لما قاله المصنف، وأما اللفظ الذي ذكـره فليس فيه شـاهد لما قاله، لأنه ليس فيه ذكر الصبـي فتأمل.

الوجـه الثَّـاني عشر

قوله: «حتى يبلغ»، هكـذا في الروايـة التي رواها أبـو ظبيان عن عليّ، وقد قلنا: إنها منقطعة؛ لأنه لم يدركه، والـرواية التي صـرح فيها بـابن عباس في بعضهـا من رواية ابن السـرح[1]: «حتى يحتلم»، وقـد قلنـا: إن رجـالهـا رجال الصحيح، وهي من روايـة ابن وهب عن جريـر عن الأعمش، وكذا في روايـة أبـي الضحى عن عليّ، وفي روايـة عثمـان عن جـريــر عن الأعمش: «حتى يعقـل»، وفي روايـة عـائشـة رضي الله عنهـا عن النبـي صلَّى الله عليـه وسلم: «حتى يكبر»، ولهذا البحث أثر يظهر فيما بعد.

***

---

(١) في الأصل (السراج) وهو خطأ.

الوجـه الثَّـالث عشر

لا شك أن يكبر ويعقل لا بيان فيهمـا فالتمسـك بروايـة: «حتى يحتلم» أولى لبيـانها، وأيضـاً هي أصح سنـداً من حديث عـائشة، وأمـا: «حتى يبلغ» ففيها الانقطاع كما قلناه، وفيها عدم البيان؛ لأنا لا نـدري يبلغ ماذا؟ والأقـرب إن صحت هذه اللفظة أن يكون المراد في قوله تعالى: ﴿ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ ﴾[1] فيكون المراد: حتى يبلغ النكـاح، ولا شك أن الاحتـلام إنما يكـون في ذلك السن، وقـد يبلغ السن الـذي يصلح أن ينكـح فيـه ولا يحتلم فتقتضي الآيــة الكريمة بلوغه، ولكن ذلك السن مختلف، فرُبَّ صبـي قوي شديد الأسر كثير الفضلات تتوق نفسه إلى النكاح قبل خمس عشرة سنـة، ورب صبـي ضعيف جاف البدن لا تتـوق نفسه وهـو قريب العشـرين، وقد يقـال: إن البلوغ مطلق والاحتـلام مقيد، فيحمـل المطلق على المقيـد، وهـذا بحث جيد؛ لأن «يبلغ» فعل في سياق الإثبات لا عموم له فهو مطلق، وبيانه هنا أيضاً بأن الـرفع مغيًّـا بالغايتين بمقتضى الحديثين، فإذا وجدت إحداهما ولم توجد الأخرى فـانقطاع الرفع عمل بالمفهوم واستمراره عمـل بالمنـطوق فيتقدَّم، فـإن كان السـابق هو الاحتلام فلا شـك أنه يحصـل به البلوغ ويحصـل الغايتـان جميعاً بخصـوصه وعمومه، وإن كان السابق كبر السن فيعمل بـالمنطوق إلى / الاحتـلام، وهذا [٢٧/أ] ظاهر في سن خمس عشرة مما لم يدل دليل على أنه بلوغ، أما الخمس عشرة فسنتكلم عليها، فيثبت أن الاحتلام بلوغ قطعاً وما سواه من السـن قبـل خمس عشرة ليس ببلوغ قطعاً، وما عدا ذلك سنتكلم عليه إن شاء الله تعالى.

***

---

(١) سورة النساء: الآية ٦.

الوجه الرَّابع عشر

هذا الذي قلناه من حمل المطلق على المقيد شرطه أن يثبت اللفظان عن النبي صلَّى الله عليه وسلم، وإلَّا فالعمل بالثابت دون غيره، وكذلك إذا صح سندهما وكان أحدهما أرجح فالعمل بالراجح؛ لأنه المحكوم بأنه الحديث، وإنما المطلق والمقيد إذا ثبت أنهما قالهما بأن يكون نطق بالحديث مرتين، وأما الطريقة الأخرى التي سلكناها من كون الرفع مغيًّا بالغايتين بمقتضى الحديثين إلى آخر التقرير فهي جارية مطلقاً، سواء صح كلا اللفظين عنه صلَّى الله عليه وسلم أم أحدهما.

⁂

الوجه الخامس عشر

أجمع العلماء على أن الاحتلام يحصل به البلوغ في الرجل. ومن الدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟﴾(1)، وقوله صلَّى الله عليه وسلَّم في هذا الحديث: «حتى يحتلم»، والآية أصرح؛ فإنها ناطقة بالأمر بعد الحلم، والحديث قد قدمنا مدلول الغاية وأن التكليف بعد الاحتلام، وإنما يؤخذ بدلالة المفهوم وبما أشعر به الرفع من وضع القلم عن من سوى الثلاثة. ومن الدليل في ذلك أيضاً عن عليّ رضي الله عنه قال: حفظت عن رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم: «لا يُتْمَ بعد احتلام، ولا صُمَاتَ يوم إلى الليل». رواه أبو داود(2).

والمراد بالاحتلام خروج المني سواء كان في اليقظة أم في المنام بحلم أو غير حلم، ولما كان في الغالب لا يحصل إلاَّ في النوم بحلم أطلق عليه الحلم والاحتلام، ويكون الخروج بغير حلم مدلولاً عليه باللفظ إن أطلقنا اللفظ على الأقسام الثلاثة لوجود المعنى في جميعها أو لا يكون مدلولاً عليه، ولكن الحلم ثابت فيه / إجماعاً لمشاركته في المعنى لما دلَّ اللفظ عليه، ولو [28/أ]
وجد الاحتلام من غير خروج مني فلا حكم له.

والذي يتعلق بالحديث مما نحن فيه أن قوله: «حتى يحتلم» دليل البلوغ بذلك، وهو إجماع، وهو حقيقة في خروج المني بالاحتلام؛ ومجاز

---

(1) سورة النور: الآية 59.

(2) أبو داود (3/115)، كتاب الوصايا، باب ما جاء متى ينقطع اليُتْم.

في خـروجه بغيـر احتلام يقـظة أو مناماً، أو منقـول فيمـا هـو أعم من ذلـك، ويخرج منه الاحتلام بغير خـروج منيّ إن أطلقناه عليـه منقولاً عنـه، أو لكونـه فرداً من أفراد الاحتلام.

وقد قالوا: إن وقت إمكان خروج المني باستكمال تسع سنين، ولا عبرة بمـا ينفصل قبـل ذلـك. وقيـل: وقت الإمكـان بمضي ستـة أشهـر من السنـة العاشرة. وقيل: بتمام العاشرة. والحـديث لا تعرُّض لـه لشيء من ذلك؛ بـل بخروج المني متى اتفق، والقول بأن ما انفصل قبل تمام التاسعـة لا عبرة بـه؛ إن كان على غير صفة المني فصحيح، وإن كان على صفة المني ــ إن فـرض ذلك ــ فكيف لا يعتبر بـه والاسم صادق عليـه والحديث يشمله؟! وليس هـذا كـالدم إذا رأتـه المرأة قبـل سن الحيض حيث نقول: إنـه دم فساد؛ فـإن الدم بسببـه، وأما المني فـلا يشتبه بغيـره، ومقتضى الحـديث أنـه متى وجـد وجـد البلوغ، نعم! الـظاهر أنـه لا يوجـد قبل هـذا السن، وأمـا أنّـا نفـرض وجـوده ونقول: لا عبرة به. فليس بظاهر.

***

الوجه السَّادس عشر

اختلف أصحابنا في بلوغ النساء بالاحتلام، والصحيح أنه بلوغ في حقهن كالرجال، وفيه وجه أنه لا يوجب البلوغ فيهن؛ لأنه نادر فيهن ساقط العبرة، ويؤخذ من هذا الحديث ضعف هذا الوجه لعموم قوله: «الصبي»، وهو شامل للذكر والأنثى بما قررناه، وإطلاق قوله: «حتى يبلغ»، وتعلق المخالف بندرة الاحتلام فيهن ـ إن سُلِّمت له الندرة ـ لا تنفعه؛ لأن الندرة لا توجب الخروج من اللفظ، وليس ذلك من مخصصات العموم، ولو سُلِّم أن ذلك من المخصصات / للعام فذلك إذا كانت الصورة نادرة يحمل العام على [٢٩/أ] ما سواها، والعام هنا هو الصبي وليست النساء نادرة، فهن داخلات في العموم بلا إشكال، وقوله: «حتى يحتلم» غاية فيهن، وليس من شرط الغاية أن تكون غالبة ولا غير نادرة.

***

الوجـه السَّابـع عشر

اختلف العلماء في البلوغ بالسن؛ فعن مالك إنكاره مطلقاً، وأن البلوغ إنما هو بالاحتلام، وعن أبي حنيفة: أن بلوغ الغلام بثمان عشرة سنة، وفي الجارية روايتان عنه: إحداهما كذلك، والثانية بسبع[1] عشرة سنة، وقال الشافعي: إن البلوغ فيهما بخمس عشرة سنة، واختلف أصحابه في ضبطها؛ فالمذهب المشهور أن المعتبر تمام السنة الخامسة عشر، وفي وجه مشهور في طريق المراوزة زمانه بالطعن فيها ، وفي وجه غريب : أنه بمضي ستة أشهر منها، ولا دلالة للحديث الذي نحن فيه على شيء من ذلك، ولكن استندوا فيه إلى حديثين:

أحدهما: عن ابن عمر قال: عُرضت على رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم يوم أُحد وأنا ابن أربع عشرة سنة فلم يجزني، وعرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة فأجازني. متفق عليه[2].

قال نافع: فحدثت بهذا الحديث عمر بن عبد العزيز في خلافته فقال: إن هذا لَحَدٌّ بين الصغير والكبير. وقيل: إن عمر بن عبد العزيز أمر بذلك بعد، وكان يجعل من دون خمس عشرة في الذرية، وكتب إلى عماله: أن افرضوا لابن خمس عشرة، وما كان سوى ذلك فألحقوه بالعيال.

---

(١) في الأصل (بسبعة) وهو خطأ.

(٢) البخاري (٥/٢٧٦)، (٥٢) كتاب الشهادات، (١٨) باب بلوغ الصبيان وشهادتهم؛ ومسلم (٣/١٤٩٠)، (٣٣) كتاب الإمارة، (٢٣) باب بيان سن البلوغ.

والمخالفون اعتذروا عن هذا الحديث بأن الإجازة في القتال حكمها منوط بإطاقته والقدرة عليه، وإنما أجازه النبي صلَّى الله عليه وسلَّم لابن عمر في الخمس عشرة؛ لأنه رآه مطيقاً للقتال، ولم يكن مطيقاً له قبله، لا لأنه أدار الحكم على البلوغ وعدمه.

ولعمري! إن هذا العذر يلوح ولكن يرده أن جماعة مع ابن / عمر اتفق [٣٠/أ] لهم ذلك وأسنانهم متساوية، وكان فيمن رُدَّ من يتشرَّف[١] للقتال ويظهر من نفسه الجلادة والقوة، وذِكْر ابن عمر السن في المقامين دليل على أنه فهم أن ذلك منوط بالسن، ويعضد ذلك بفهم عمر بن عبد العزيز ومن وافقه، والأمر فيه محتمل، وأمر عمر بن عبد العزيز بجعل من دون خمس عشرة في الذرية ظاهر لما قدمناه من البحث في الوجه الثالث عشر، وكذلك ينسحب حكم عدم البلوغ على ما قبل تمامها بالبحث المذكور، لا ريبة فيه عندي، فلا بلوغ قبل استكمال خمس عشرة سنة بغير احتلام، وإنما النظر في البلوغ بتمامها، والإجازة في القتال لا تدل على البلوغ؛ لأن الصبي القادر على القتال يجوز له الحضور وإن لم يجب عليه.

وقد ذكر الرافعي في هذا الحديث زيادة، وهي قول ابن عمر في المرة الأولى: ولم يرني بلغت، وفي الخندق رآني قد بلغت. وهذه الزيادة إن صحت كافية في الاستدلال مع إمكان أن يحملها الخصم على بلوغ القتال، ولكن الظاهر خلافه، وبعض هذه الزيادة رواه البيهقي، وهو قول ابن عمر عن يوم أُحد: ولم يرني بلغت. رواه ابن جريج، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر[٢]. وفي رواية جماعة، عن عبيد الله: فاستصغرني.

---

(١) يتشرَّف: يتطلَّع ويتمناه.

(٢) قال الحافظ في الفتح (٥/٢٧٩): «وتجاسر بعضهم فقال: إنما رده لضعفه لا لسنه، وإنما أجازه لقوته لا لبلوغه. ويرد عليه ما أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج. ورواه أبو عوانة وابن حبان في صحيحيهما من وجه آخر عن ابن جريج: أخبرني نافع. =

وأما الحديث الثاني: فرواه الدارقطني[1] على ما نقله إمام الحرمين أن النبي صلَّى الله عليه وسلَّم قال: «إذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ماله وما عليه، وأقيمت عليه الحدود». وهذا الحديث نص في المقصود، فإن الذي دلت عليه السير أن ابن عمر يوم الخندق كان في ست عشرة سنة ولكنه لم يحسب تلك الزيادة فقال: وأنا ابن خمس عشرة؛ لأنه كان أكملها وزاد عليها، فإجازة النبي صلَّى الله عليه وسلَّم له يحتمل أن يكون لقدرته على القتال مع صباه، ويحتمل أن يكون لاستكماله خمس عشرة، ويحتمل أن
[٣١/أ] يكون لبلوغه قبل ذلك أو بعده، وأما / هذا الحديث فنص في اعتبار كمال خمس عشرة سنة، وصريح في أنه يكتب ما له وما عليه وتقام عليه الحدود، وهذا معنى التكليف، فإن صح هذا الحديث فلا ريبة في هذا الحكم، وإلَّا فنقول:

اعتبار أبي حنيفة أيضاً لسبع عشرة أو لثمان عشرة لا دليل عليه، وبقاء الصبا إلى الاحتلام أبداً لا صائر إليه، وربما لا يحتلم شخص، وقد دلَّ القرآن على بلوغ النكاح، وهو السن الذي تتوق فيه النفس إلى الجماع ويقدر عليه، وهو مختلف باختلاف الأشخاص، والغالب وجوده في ابن خمس عشرة وما قاربها، وقد شهد له حديث ابن عمر والحديث الآخر، فهو أولى بالاعتبار

= فذكر هذا الحديث بلفظ: «عرضت على النبي يوم الخندق فلم يجزني ولم يرني بلغت». وهي زيادة صحيحة لا مطعن فيها؛ لجلالة ابن جريج وتقدمه على غيره في حديث نافع، وقد صرح فيها بالتحديث فانتفى ما يخشى من تدليسه، وقد نص فيها ابن عمر بقوله: «ولم يرني بلغت»، وابن عمر أعلم بما روى من غيره ولا سيما في قصة تتعلق به». اهـ من الفتح.
وروى هذه الزيادة أيضاً الدارقطني (٤/١١٥)؛ وعبد الرزاق في مصنفه (٥/٣١١)؛ وابن حبان في صحيحه (٧/١١١)؛ والبيهقي في السنن (٦/٥٥).

(١) بحثت عنه كثيراً في سننه فلم أجده، فلعله رواه في كتاب آخر من كتبه.

وإقامته مظنته، فلذلك يختار موافقة الشافعي في الحكم بالبلوغ باستكمال خمس عشرة ظاهراً لا قطعاً، أما إذا استكمل سبع عشرة أو ثمان عشرة فيحكم بالبلوغ باتفاق مِنَّا ومن الحنفية، ومخالفة مالك بعيدة؛ لأنه لا غاية بعدها، وحيث أطلقنا السنين فالمراد القمرية، وحيث حكمنا بالبلوغ بالسن بدون الاحتلام فذلك يقتضي تخصيص قوله: «رُفع القلم عن الصبي حتى يحتلم»، أو أنه استعمل الاحتلام في الأعم منه ومن بلوغ وقته.

***

الوجـه الثَّـامن عشر

اختلف العلمـاء في إنبات العـانـة: هـل يقتضي الحكم بـالبلوغ؟ فمن العلماء من أنكر ذلـك، وهو أبـو حنيفة رضي الله عنـه، ومنهم من قال بـه في حق المسلمين والكفار، وهو أحد الوجهين لأصحابنا بناء على أنه بلوغ حقيقـة كسـائر أسبـاب البلوغ، أو أنه عـلامة يحتـاج إليها عنـد الإشكال فيهمـا، وهو مذهب مالك، ومنهـم من قال بـه في حق الكفار خـاصة، وهـو الصحيح عنـد أصحـابنـا بنـاء على أنـه ليس ببلوغ، ولكنـه دليـل على البلوغ وأمـارة؛ لأنـه يستعجل بالمعالجة، ولأن تواريخ المـواليد في المسلمين يسهـل الكشف عنها بخـلاف الكفار، فـإنه لا اعتمـاد على قولهم، فجعـل علامـة في حق الكـافـر خاصة، واحتج من جعله دليلاً / في حق الكفار بحديث عـطية القـرظي قال: [٣٢/أ]
كنت من سبـي قـريـظة فكـانـوا ينـظرون من أنبت الشعـر قُتـل، ومن لم ينبت لم يقتـل، فكنت فيمن لم ينبت. قـال: فكشفـوا عـانتي فـوجـدوهـا لم تنبت فجعلوني في السبـي. رواه أبـو داود والترمـذي والنسـائي وابن مـاجـه، وقـال الترمذي: حسن صحيح[١].

---

(١) أبـو داود (١٤١/٤)، كتـاب الحـدود، بـاب في الغـلام يصيب الحـد؛ والتـرمـذي (١٤٥/٤)، (٢٢) كتـاب السير، (٢٩) بـاب مـا جـاء في النـزول على الحكم؛ والنسـائي في الكبرى كمـا في تحفة الأشـراف (٢٩٨/٧)؛ وابن ماجـه (٨٤٩/٢)، (٢٠) كتاب الحدود، (٤) باب من لا يجب عليه الحد.
كلهم من طريق سفيان، عن عبـد الملك بن عمير، عن عـطية.. إلى قـوله: فكنت فيمن لم ينبت. وأما الزيادة الأخيرة فرواها أبو داود وحده من طريق أبـي عوانة.

وعن أبي سعيد الخدري: أن سعداً حكم في بني قريظة أن تقتل مقاتلتهم وتسبى ذراريهم، فقال له النبي صلَّى الله عليه وسلَّم: «حكمت بحكم الله». متفق عليه[1].

وعن عطية قال: كنت ممن حكم عليه سعد، فكان من أنبت قتل، ومن لم ينبت ترك، فكنت ممن لم ينبت فتُركت[2].

وهذه الأحاديث حجة قوية في الحكم بالبلوغ لذلك، وغاية ما فيه تخصيص قوله: «رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم» إذا فرض الإنبات قبل الاحتلام، على أن القول بالتخصيص إنما يلزم من يقول: إنه بلوغ حقيقة، أما من يقوله أمارة على البلوغ فمعناه إنما نستدل به على أنه بلغ بالاحتلام أو بالسن فلا يلزم التخصيص، وسياق هذا يقتضي أن الشخص لو عرف من نفسه أنه لم يحتلم ولم يكمل خمس عشرة وقد أنبت أنه لا يحكم ببلوغ نفسه، وأن يستديم حكم الصبا، وإن كنا نحن نحكم ببلوغه، وهذا يقتضي القول بأنه أمارة، سواء قلنا به في حق الكفار أم في حقهم وحق المسلمين، وقد رأيت للشافعي رضي الله عنه ما يدل على ذلك، فإن ابن الحداد نقل في كتاب (الجزية) له: أنا لو تحققنا أن عمره دون خمس عشرةٍ فلا أثر للإنبات، وعلى ذلك نص الشافعي؛ إذ قال: فإن قال: أنبتُ من أنِّي تعالجت بشيء، تعجل إنبات الشعر، لم يقبل ذلك منه إلَّا أن يقوم شاهدان مسلمان على ميلاده فيكون لم يستكمل خمس عشرة فندعه. انتهى. وهذا مقتضى جعله دليلاً لا بلوغاً، ومراد الشافعي: أنه لا يقبل في رفع الجزية عنه، أما إذا كان

---

(١) البخاري (٦/١٦٥)، (٥٦) كتاب الجهاد، (١٦٨) باب إذا نزل العدو على حكم رجل؛ ومسلم (٣/١٣٨٨)، (٣٢) كتاب الجهاد والسير، (٢٢) باب جواز قتال من نقض العهد...

(٢) لم أقف على من أخرجه بهذا اللفظ بعينه، ولكن سبق تخريجه بلفظ قريب منه.

من المشركين وأسرناه وأردنا قتله فادعى ذلك، وقلنا: إنه علامة. قال أبو عاصم العبادي: تُسمع دعواه / ويحلف، فإذا حلف تُرك قتله. ولعل الفرق بين الذمي والمشرك حظر الدم وسهولة أمر الجزية، وهو يشهد أيضاً لما قلته. [٣٣/أ]

فإن قلت: ولو جعلناه علامة فلم لا يقال بأنه مظنة، والمظنة إذا وجدت لا يعتبر معها وجود الحكمة ولا يضر تخلفها، كالنوم لما كان مظنة للحدث كان موجباً للوضوء، ولو تحققنا عدم الحدث، إلَّا ما حُكي عن أبي موسى الأشعري.

قلت: المظنة إنما تكون في أمر خفي مستتر فيقام وصف ظاهر[1] منضبط مقامه فصُيِّر هو المعتبر، وأما الاحتلام والسن فأمران منضبطان لا يحتاجان إلى مظنة، وإنما الإنبات دليل ظاهر إذا لم يعلم خلافه، فإن علم اتّبع، على أن المظنة إذا قطعنا بانتفاء الحكم عنها قيل: إنا لا نرتب الحكم عليها، وتحقيق ذلك محله أصول الفقه.

والأقرب أن الإنبات علامة في حق المسلم والكافر كما هو مذهب مالك، ويدل له ما رُوي أنه رفع إلى عمر رضي الله عنه غلام من الأنصار شبب بامرأة في شعره فقال عمر رضي الله عنه: لو أنبتَّ الشعر لحددتك[2]. ولعل مراد عمر بالحد التعزير.

***

---

(١) في الأصل: (ظاهره) ولعل ما أثبتناه هو الصواب.

(٢) بحثت عن هذا الأثر فلم أجده.

الوجـه التَّـاسع عشر

الحكمـة في تعليق التكليف بخمسـة عشـر: أن عنـدهـا بلوغ النكـاح وهيجان الشهوة والتـوقان، ويتسـع معها الشهـوات في الأكل والتنشط ودواعي ذلك، ويدعوه ذلك إلى ارتكاب ما لا ينبغي، فلا يحجزه عن ذلك ويرد النفس عن جماحها في هذه البلية العـظمى إلاَّ رابطة التقـوى وتشديـد المواثيق عليـه والوعيد، وكان مع ذلك قد كمل عقله واشتد أسـره وقوتـه، فاقتضت الحكمـة الإلهية توجه التكليف إليه لقوة الدواعي الشهوانية والصوارف العقلية، واحتمال القوة للعقوبات على المخالفة، وقد جعل الحكماء للإنسان أطواراً، كل طـور سبـع سنين، وأنه إذا تكمـل الأُسْبُوع[1] الثـاني تقـوى مـادة الـدمـاغ لاتسـاع المجـاري وقـوة الهضم، فيعتـدل الـدمـاغ ويقـوى الفكـر والـذكـر / وتنفـرق [٣٤/أ] الأرنبة[2] وتتسع الحنجرة فيغلظ الصوت لنقصان الرطـوبة وقـوة الحرارة وينبت الشعر لتولد الأبخرة، ويحصـل الإنزال بسبب الحـرارة، وتمام الأسبـوع الثاني هو في وسط الخامسة عشر؛ لأن الحكمـاء يحسبون بـالشمسية، والمتشـرعون يعتبرون الهلالية، وتمام الخامسة عشر يتأخـر عن ذلك أشهـراً، فإمـا أن تكون الشريعة حكمت بتمامها لكونه أمراً مضبوطـاً، أو لأن هناك دقـائق اطلع الشرع عليهـا، ولم يصل إليهـا الحكماء، اقتضت تمـام السنـة أو كمـا شـاء تعـالى،

---

(١) الأُسْبُوع الثاني: أي: السبع سنين الثانية، والعرب تـطلق الأُسْبُوع على السبعـة من كـل شيء، تقول: الأُسْبُـوع من الأيـام، تمـام سبعـة أيـام، وتقـول: طفت بـالبيت أسبوعاً، أي: سبع مرات.

(٢) تنفرق الأرنبة: أي تتسع الأرنبة، وهي طرف الأنف.

فسبحانه من حكيم قادر قاهر، تقصر عن حكمته عقول الحكماء، وقد اشتملت الروايات الثلاث التي ذكرناها في الحديث على المعاني الثلاثة التي ذكرنا أنها تحصل عند خمس عشرة وهي قوله: «حتى يكبر» و «حتى يعقل» و «حتى يحتلم»، فالكبر إشارة إلى قوّته وشدته واحتماله للتكاليف الشاقة والعقوبات على تركها. والعقل المراد به الفكر؛ فإنه وإن ميز قبل ذلك لم يكن فكره تاماً وتمامه عند هذا السن، كما أشرنا إليه من كلام الحكماء، وبذلك يتأهل للمخاطبة وفهم كلام الشارع والوقوف مع الأوامر والنواهي. والاحتلام إشارة إلى انفتاح باب الشهوة العظيمة التي توقع في الورطات، وتجذب إلى الهويّ في الدركات، وجاء التكليف كالحَكَمَة[1] في رأس البهيمة تمنعها من السقوط، فانظر هذه المحاسن بعين بصيرتك، وتأمل هذه اللطائف بصفو فكرتك، يمتلىء قلبك بنور[2] الفهم للكتاب والسنة، واسأل اللَّهَ أن يوزعك شكر هذه المنة، وقل: لو علمت الملوك ما نحن فيه لجالدتنا[3] عليه بالسيوف، والله أعلم.

***

(١) الحَكَمَة: حديدة في اللِّجام، تكون على أنف الفرس وحَنَكه، تمنعه عن مخالفة راكبه. وقد شبَّه التكليف بالحَكَمَة؛ لأنه يمانع صاحبه من المخالفة لأوامر الشرع.

(٢) في الأصل: (نور) ولعل ما أثبتناه هو الصواب.

(٣) في الأصل: (لجادلتنا) وهو تصحيف، ومعنى جالدتنا: أي ضاربتنا.

الوجـه المـوفي عشرين

لا شـك أن الصبـي إذا أنـزل فقـد بلغ وزال الصبـا، والإنـزال مـوجب للغسل فهو متقدم عليه بالذات وإن قـارنه في الـزمان. وقيـل: إنه متقـدم عليه في الزمان أيضاً، وهذا / الخلاف جارٍ في كل علامة شرعية، ووجوب الغسـل [٣٥/أ]
وغيـره من التكاليف مشـروط بالبلوغ، فـالبلوغ متقـدم على التكليف بـالـذات أيضاً؛ لأنه شرطه، والشرط كالعلة في التقدم، فإذا كـان الإنزال مـوجباً للبلوغ يكون البلوغ متأخراً عنه تأخر المعلول عن علته، ومتقدماً على وجوب الغسـل تقدم الشرط على مشروطه، فالبلوغ ووجوب الغسـل معلولا علة واحدة فيجب اقترانهما، والبلوغ شرط لوجوب الغسل فيجب تقدمه، فيلزم أن يكـون الشيء الواحد متقدماً غير متقدم، وهو محال، وحلٌّ هذا بأن لا يجعل الإنـزال موجبـاً للبلوغ، بل هو دليـل عليه، ولست أعني بكـونه دليـلاً كما نقـول في الإنبات، وإنما أقول: إن البلوغ في الحقيقة المقتضي للتكليف هو بلوغ وقت النكـاح، كما أرشد إليـه تعالى بقـوله: ﴿ إِذَا بَلَغُوا ٱلنِّكَاحَ ﴾(١)، والمـراد: بلغوا وقتـه، وبلوغ وقت النكاح بالاشتداد والقوة والتوقان وما أشبه ذلك مما يتـأهل بـه له، فهـذا في الحقيقة هـو البلوغ المشار إليـه في الآية الكـريمة، وضبـطه الشارع بـأنواع، أظهـرها الإنـزال، فإذا أنـزل تحققنا حصـول تلك الحـالة؛ إما قبـل الإنزال، وإما مقارنة له، لكنها قبله غير معتبرة لرفع القلم حتى يحتلم، فـاعتبر

---

(١) سورة النساء: الآية ٦.

الحالة المقارنة له، وهذا المعنى لا يستدعي تقدم الإنزال على البلوغ لا بالذات ولا بالزمان؛ لأنه ليس فيه علة، ولكن علة في الحكم به وكاشفاً عنه، وإذا عرف هذا فلا مانع من أن يكون وجوب الغسل الذي هو معلول الإنزال مشروطاً بالبلوغ؛ إذ البلوغ حينئذ مقارن للإنزال لا متقدم عليه بالذات فلا استحالة.

***

الوجه الحادي والعشرون

إذا اعتبرنا البلوغ بخمس عشرة سنة فهو تحديد؛ لأن كل عدد نص الشارع عليه فهو تحديد، وإنما يختلف فيما ليس مقدراً من جهة الشارع،

[٣٦/أ] والمستند / هنا إما حديث الدارقطني ــ إن صح ــ وهو نص في هذا العدد، فصار كحول الركوة، وإما حديث ابن عمر، وقد جاء فيه لفظ: الخمسة عشر، من لفظ ابن عمر، فيعتبر أيضاً مع ما أشرنا إليه من قبل أنّا حيث شككنا في البلوغ قبل الاحتلام بنفيه بدلالة قوله: «رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم»، فيستعمل هذا إذا بقي من الخمسة عشر أيام قليلة.

***

الوجه الثاني والعشرون

استدلَّ بعض الفقهاء على عدم صحة بيع الصبي بقوله: «رفع القلم عن الصبي»، ووجه الدلالة: أن البيع لو صح لاستلزم المؤاخذة بالتسليم والمطالبة بالعهدة، والحديث دال على عدم المؤاخذة. ويقولون هكذا: لو صح منه البيع لكلف أحكام البيع، وهو لا يكلف شيئاً ما، عملاً بقوله: «رفع القلم عن ثلاثة»[1]. ولو صح هذا الاستدلال لنفع في بيع الاختبار، وهو

---

(١) ذكر الإمام أبو إسحاق الشيرازي في كتابه المهذب ضمن ما يشترط في البائع: «أن يكون بالغاً» واستدل لذلك بهذا الحديث، وقال الإمام النووي في المجموع شرح المهذب: «ووجه الدلالة منه أنه لو صح البيع لزم منه وجوب التسليم على الصبي، وقد صرح الحديث بأن الصبي لا يجب عليه شيء، وقيل: وجه الدلالة منه أن مقتضى الحديث إسقاط أقواله وأفعاله، والله تعالى أعلم». وقال:

«وأما الصبي فلا يصح بيعه ولا شراؤه ولا إجارته وسائر عقوده، لا لنفسه ولا لغيره، سواء كان مميزاً أو غير مميز، وسواء باع بإذن الولي أو بغير إذنه، وسواء بيع الاختبار وغيره. . .

وقال الثوري وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق: يصح بيعه وشراؤه بإذن وليه. قال ابن المنذر: وأجاز أحمد وإسحاق بيعه وشراءه في الشيء اليسير يعني بلا إذن. دليلنا ما ذكره المصنف». اهـ. المجموع (٩/١٨٢).

وقال صاحب كفاية الأخيار (١/٢٤٠): ومما عمت به البلوى بعثان الصغار لشراء الحوائج، واطردت فيه العادة في سائر البلدان، وقد تدعو الضرورة إلى ذلك، فينبغي إلحاق ذلك بالمعاطاة، إذا كان الحكم دائراً مع العرف. ثم قال: وقد كانت المغيبات يبعثن الجواري والغلمان في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لشراء الحوائج فلا ينكره، وكذا في زمن غيره من السلف والخلف، والله أعلم. اهـ.

الذي يختبر به رشد الصبي، وتعرفه قبل البلوغ، فإن فيه خلافاً، والصحيح عدم صحته، لكن هذا الاستدلال فيه نظر؛ لأنه قد يقال بصحة البيع ولا يستلزم مؤاخذته، بل يؤمر وليّه بالتسليم والعهدة، كما يؤدي عنه الزكوات وأروش الجنايات.

واعتذر بعض الفقهاء عن هذا الاعتراض: بأن إقامة الولي مقامه في ذلك للضرورة، ولا ضرورة تدعو إلى تصحيح بيعه وإقامة الولي مقامه في أحكامه، وفي وصية الصبي وتدبيره خلاف، وكذا قبول روايته. ولا متعلق في الحديث لشيء من ذلك.

*
**

الوجـه الثَّـالث والعشرون

في صحة إسلامه خلاف، وقد يحتج بالحديث على عـدم صحته بمثـل مـا احتج بـه على عدم صحـة البيع، لأنـه لو صـح إسلامـه لكلف أحكـامـه، واللازم منتف بالحديث. وهذا أضعف من الأول؛ لأنه يكفي من ترتب أحكامه ظهور أثرهـا بعد البلوغ، والقـائل بصحـة إسلامـه يقول: إنـه إذا بلغ ووصف الكفر صار مرتداً، وهـذا لا ينفيه الحـديث، إنما ينفي المؤاخـذة حين الصبا، والإسـلام / كالعبـادات: الصوم والصـلاة والحج، فكمـا يصح منـه العبادات [٣٧/أ]
يصح منه الإسلام[١].

***

---

(١) قال الحافظ في الفتح (١٢/١٢٢): وحـكى ابن العربـي أن بعض الفقهاء سئل عن إسلام الصبـي فقال: لا يصـح. واستدل بهـذا الحديث، فعـورض بأن الـذي ارتفع عنه قلم المؤاخذة، وأما قلم الثواب فلا، لقوله للمرأة لما سألته: ألهذا حـج؟ قال: «نعم». ولقوله: «مروهم بالصلاة»، فإذا جرى له قلم الثواب، فكلمة الإسـلام أجل أنواع الثواب، فكيف يقال إنها تقع لغواً، ويعتد بحجه وصلاته؟. اهـ.

الوجه الرَّابع والعشرون

اختلفوا في وجوب الزكاة عليه؛ ومذهب الشافعي رضي الله عنه: وجوبها، ومذهب أبي حنيفة رحمه الله: لا تجب، وقد يتعلق بالحديث، والشافعي يجعلها كنفقة الأقارب، وأن الخطاب بها من باب خطاب الوضع، وقد قدمنا أنه غير مرفوع عن الثلاثة، والمكلف بإخراجها من مال الصبي هو الوليّ.

ومبنى الخلاف بين الإمامين على أن المغلب عليها شائبة العبادة أو النفقة؛ فأبو حنيفة غلب شوب العبادة فلم يوجبها، والشافعي غلب شوب النفقات فأوجبها، ويقول: إن الله تعالى فرض في أموال الأغنياء الزكاة لكفاية الفقراء، فكما تجب عليه نفقة قريبه تجب الزكاة، وليست داخلة في خطاب التكليف الذي اقتضى الحديث رفعه.

***

الوجه الخامس والعشرون

اتفقوا على تأديب الصبي على ترك الصلاة إذا كان ابن عشر، كما صح الحديث فيه، ولا يعارض ذلك قوله: «رفع القلم عن ثلاثة»؛ لما قلنا: إن المراد الوجوب والتحريم، فضرب الصبي بما هو تأديب واستصلاح كاستصلاح البهيمة بضربها، وإن أخذ رفع القلم عامًّا، فيكون الحديث الدال على الضرب مخصصاً له.

***

الوجـه السَّــادس والعشرون

قوله: «وعن النائم حتى يستيقظ» يقتضي ارتفاع تكليفه حالة النوم، وقد اتفق الفقهاء على أنه لو نام من أول وقت الصلاة إلى آخره وجب عليه بعد أن يستيقظ قضاء الصلاة، وذلك مجمع عليـه؛ لقولـه صلَّى الله عليه وسلَّم: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»(١).

ولكن اختلفوا: هل ذلك بأمر جديد أو بالأمر الأول؟ والمشهور أنه بأمـر جـديد، وهـو الوارد في الحـديث، فلا يعـارض رفع القلم عنـه حالـة النـوم. وقيل: الأول. / وهذا القول يحتمل أمرين: [٣٨/أ]

أحدهما: أن يقال: الأمر الأول اقتضى الوجوب عليه والنوم مانع، فـإذا زال المانع عمـل المقتضي عمله، وتعلق ذلك الـوجوب الـذي اقتضاه الأول، وإن لم يتعلق بـه حالـة النوم، وهـذا لم أر من صـرح بـه، ولكنـه محتمـل أن يقال، وإذا قيل به لا يعارض قوله: «رفع القلم عن ثلاثة»؛ لأن المراد بـه عدم التعلق حـالة الصبـا والنوم والجنـون، غايـة ما في البـاب اختلاف حكمهم في ذلك، فالصبـي والمجنون لا يثبت حكم الخطاب في حقهم بعـد ذلك؛ لأنهم ليسا من أهل الخطاب، فليس المقتضي في حقهم ثابتـاً، وانتفاء التكليف في حقهم لانتفـاء المقتضي لا لقيام المـانع، والنـائم لقـرب استيقـاظـه من أهـل

---

(١) البخاري (٢/ ٧٠)، (٩) كتاب مواقيت الصلاة، (٣٧) باب من نسي صلاة فليصلهـا إذا ذكـرها؛ ومسلم (١/ ٤٧٧)، (٥) كتـاب المساجـد، (٥٥) بـاب قضـاء الصـلاة الفائتة، واستحباب تعجيل قضائها.

الخطاب، ولكن لا يتعلق به حالة النوم للغفلة كالساهي، فإذا زال النوم ظهر أثر الخطاب.

الأمر الثاني: مما يحتمله هذا القول: أن وجوب الصلاة ثبت في حقه حالة النوم، وهذا ظاهر كلام الفقهاء، ويؤول كلامهم إلى: أن معنى الوجوب ثبوتها في الذمة، ويفرقون بين الوجوب ووجوب الأداء، فأصل الوجوب مع النوم، والمراد به ما ذكرناه، ووجوب الأداء لا يحصل مع النوم، ولذلك قالوا في وجوب الزكاة: إنها تجب على الصحيح بحولان الحول قبل التمكن، وإن كان التمكن شرطاً، ولكنه شرط في وجوب الأداء لا في الوجوب بمعنى الثبوت في الذمة، وإذا فسروا وجوب الصلاة على النائم بمعنى ثبوتها في ذمته، صارت كالديون التي تثبت في الذمة ولا يستدعي التكليف، والتحقت بخطاب الوضع، فلا تعارض قوله: «رفع القلم عن ثلاثة»، لأنه إنما اقتضى خطاب التكليف.

فإن قيل: فكان ينبغي ثبوت هذا المعنى في الصبي والمجنون. قلت: لما كان زمن الصبا والجنون يطول، كان في ذلك مشقة، فلم يتعلق بذمتهما أيضاً.

*
**

الوجه السَّابع والعشرون

إذا دخل على المكلف وقت الصلاة وتمكن من فعلها وأراد أن ينام قبل فعلها؛ فإن وثق من نفسه أن يستيقظ قبل خروج الوقت بما يمكنه أن يصلي فيه ــ جاز، وإلاَّ لم يجز، وكذا لو لم يتمكن، ولكن بمجرد دخول الوقت قصد أن ينام، فإن بمجرد دخول الوقت حصل الوجوب، ولكن التمكن شرط في الاستقرار، فإن الصلاة تجب بأول الوقت، وتستقر بمضي زمان يتسع فعلها، فمتى قصد النوم بعد الوجوب ومضي زمان التمكن أو لا كان الحكم كما ذكرناه. وحيث نقول بالإثم فهنا إثمان؛

أحدهما: إثم ترك الصلاة.

الثاني: التسبب إليه.

فأما إثم التسبب إليه فهو الذي أردناه بقولنا: إنه يأثم بالنوم.

فإن قيل: إما أن يأثم قبل النوم، أو حالة النوم، لا سبيل إلى الأول، لأن سبب التفويت لم يوجد، ولا إلى الثاني، لعدم تكليف النائم، والإثم بلا تكليف محال.

قلنا: لا مانع من الإثم أول النوم وقبيله؛ أما أوله فلأنه مقدور، لأن الفرض كذلك، وهو سبب للفوات وهو قادر على دفعه، فأول جزء منه يقارنه الإثم بالخطاب السابق، والمحذور أن يوجد خطاب حالة النوم. وأما قبيله فلأنه إذا قصد ترك الصلاة وتعاطى أسبابه من التهيؤ للنوم أَثِمَ. وإذا ثبت الإثم عليه بأول النوم فلا مانع من انسحاب حكم المعصية وإن لم يكن حالة النوم عاصياً بالفعل، لكنه كسائر العصاة.

وهـذه المعصية بـالتسبب إلى تفويت الصـلاة لا تساوي المعصيـة بتـرك الصلاة، فإن مفسدة الترك لم تتحقق بعد، وقد يستيقظ على خلاف ظنه، فـإن استيقظ وصلًّى في الوقت لم يحصل له إثم ترك الصلاة، وأما ذلك الإثم الذي حصل فلا يرتفع إلاَّ بالاستغفار عنه. بلى، عندنا في كونه كبيرة نظر؛ فإن كان صغيرة وهو الأقرب فيزول بعدم الإصرار / . [٣٩/أ]

وإذا صلَّى والحالة هذه في بقية الوقت: هل تكون صلاته أداء أو قضاء؟ يحتمل أن يأتي فيه ما قاله القاضي أبو بكـر والغزالي فيمـا إذا ظن المكلَّف أنه لا يعيش إلى آخـر الوقت ثم عـاش وصلَّى؟ قال القـاضي: هي قضـاء. وقـال الغزالي: هي أداء؛ إذ لا عبرة بـالظن البيِّن خـطؤه[1]. وههنا يحتمـل أن يقال بذلك، ويحتمـل أن يفرق بـأنه هنـاك لما ظن أنـه لا يعيش تضيَّق عليه، وهنـا لم يتضيق عليه، بل هو مخاطب بأحد الأمرين؛ إما أن يعجل الصلاة، وإما أن لا ينام، ومعصيته بتفويت أحد الأمرين؛ والوقت لم يتغير في حقه.

وإن لم يستيقظ إلاَّ بعد الوقت فقـد حصل إثم تـرك الصلاة وهـو كبيرة، ولكنا متى نحكم بذلك؟ يحتمل أن يقال بخروج الـوقت. وإن كان نـائماً تبين لنا أن إثم التفويت حصل بأوله. ويحتمل أن يقال: إنه يحصل وهو نـائم؛ لأن سببـه صادر منـه، وهو بصفـة التكليف. ويبعد أن يقـال: إنه لا يحصـل حتى يستيقظ فيتعلق ذلك الإثم؛ فإنه لا معنى لذلك، وقد يموت في منامه.

***

(١) وهذه العبارة: لا عبرة بالظن البيِّن خطؤه. إحدى القواعـد الكلية التي يتخـرج عليها ما لا ينحصر من الصور الجزئية، وانظر تفصيـل ذلك في الأشبـاه والنظائـر للسيوطي ص (١٥٧).

الوجـه الثَّـامن والعشرون

إذا أراد أن ينام قبل الوقت، ويغلب على ظنه أن نومه يستغـرق الوقت، لم يمتنـع عليه ذلـك؛ لأن التكليف لم يتعلق به بعـد، ويشهـد لـه مـا ورد في الحـديث: أن امرأة عـابت زوجهـا بـأنـه ينـام حتى تـطلع الشمس فـلا يصلي الصبح إلَّا ذلك الوقت، فقال: إنَّا أهل بيت معـروف لنا ذلـك ــ أي: ينامـون من الليــل حتى تــطلع الشمس ــ فقــال النبـي صلَّى الله عليــه وسلَّم: «إذا استيقظت فَصَلِّ»(١). أو ما هذا معناه.

---

(١) رواه أحمد في المسند (٣/٨٠)؛ وأبو داود (٢/٣٣٠)، كتاب الصـوم، باب المـرأة تصوم بغير إذن زوجها، عن أبـي سعيد قال: جاءت امـرأة إلى النبـي صلَّى الله عليه وسلَّم ونحن عنده، فقالت: يا رسول الله، إن زوجي صفوان بن المعطَّل يضربني إذا صلَّيت، ويفـطرني إذا صمت، ولا يصلي صلاة الفجـر حتى تطلع الشمس. قـال: وصفوان عنده. قال: فسأله مما قالت: فقال: يـا رسول الله، أمـا قولهـا يضربني إذا صليت فإنها تقـرأ بسورتين وقـد نهينا. قـال: فقال: «لـو كانت سـورة واحدة لكفت الناس». وأما قولها يفـطرني فإنهـا تنطلق فتصـوم وأنا رجـل شاب فـلا أصبر. فقـال رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم يومئذٍ: «لا تصوم امرأة إلَّا بإذن زوجها». وأمـا قولهـا إني لا أصلي حتى تطلع الشمس فإنا أهل بيت قـد عرف لنـا ذلك، لا نكـاد نستيقظ حتى تطلع الشمس. قال: «فإذا استيقظت فصلِّ».

ولا ينبغي أن يتمسك بهذا أحد على تفويت صلاة الفجر بحجة نومه أثناء وقتهـا، بل على المسلم أن يأخذ بكل الأسباب التي تُسهِّـل عليه القيـام لصلاة الفجـر؛ من نوم مبكـر، على وضوء وذكـر، وليستعين على القيام أيضـاً بضبط آلـة التنبيـه على وقت الفجـر، وأن يتذكـر دائمـاً فضيلة هـذه الصـلاة، وأن يكـون على وَجَـل وخـوف من تفويتها لأنها من أثقل الصلاة على المنافقين.

تنبيه: جاء في صحيح البخاري جواز الجمع بين سورتين في ركعة من حـديث أنس وابن مسعـود، البخاري (٢/٢٥٥) ١٠ ــ كتـاب الأذان، ١٠٦ ــ بـاب الجمـع بين السورتين في الركعة.

الوجـه التَّاسـع والعشرون

هل يجب إيقاظ النائم الذي لم يصل؟ فنقول:

أما الأول الذي نام بعد الوجوب عاصياً، فيجب إيقـاظه من بـاب النهي عن المنكر.

[٤٠/أ] وأمـا الذي نـام قبل الـوقت فلا؛ لأن التكليف لم يتعلق / بـه، لكن إذا لم يخـش عليه ضرراً فالأولى إيقاظه؛ لينال الصلاة في الوقت، قـال صلَّى الله عليـه وسلم: «رحم الله امرءاً قـام من الليل فصلى، ثم أيقظ زوجتـه فصلت، فإن أبت نضح في وجهها الماء»[١]، فإذا كان هـذا في قيام الليـل، فما ظنـك بالفريضة!!؟

***

---

(١) رواه أحمد في مسنده (٢/ ٢٥٠، ٣٤٦)؛ وأبو داود (٢/٣٣)، كتاب الصـلاة، باب قيام الليل؛ والنسائي (٣/٢٠٥)، كتاب قيام الليل، بـاب الترغيب في قيـام الليل.

الوجه الموفي ثلاثين

لا فرق في النوم بين الثقيل والخفيف إذا زال معه الشعور، وأما السِّنة التي تحصل في العين ولا يزول بها شعور القلب فلا يسقط بها التكليف، فإن سميت نوماً فالحديث مخصوص بها، والأقرب أنها تسمى نوماً، ولذلك قال تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾[1].

***

(١) سورة البقرة: الآية ٢٥٥.

الوجـه الحـادي والثلاثون

إذا ثبت أن النـائم رفع عنـه القلم لعدم شعـوره، فالمغمى عليـه بطريق الأَولى، لأن النـوم أسرع زوالاً من الإغمـاء. وقيـل: إن النـوم يستـر العقـل، والإغماء يغمره، والجنون يزيله. ولعـلَّ النبـي صلَّى الله عليه وسلم نصَّ على الطرف الأعلى مما يـطرأ على العقل وهـو الجنون، وعلى الـطرف الأدنى وهو النوم، ويعلم بذلك ما بينهما فيلحق بها.

وأمـا السُّكْرُ وإن كـان بينهمـا في إزالـة الشعـور، ولكن سببـه معصيـة، فلذلك اختلفت العلماء في تكليف السكران، والذي نقله أبو حامد عن مذهب الشـافعي: أنه مكلف، وإن كـان كلام النـووي يقتضي أنه غيـر مكلف، وكأن النووي أخذه[1] من الأصوليين، فإنهم يطلقون: أن النـائم والناسي والسكـران غير مكلفين، وطوائف من الفقهاء يطلقون التكليف حتى في النائم والنـاسي، ونحن لا نـوافقهم في النائم والنـاسي إلاَّ بمعنى الثبوت في الـذمة كمـا سبق، والظاهر أنه مرادهم، وأما السكران فمرادهم المؤاخذة لمعصيته، وتحقيق ذلك مذكور في الفقه والأصول.

***

(١) في الأصل: (أخذ) ولعل ما أثبتناه هو الصواب.

الوجـه الثَّـاني والثلاثون

«نائم» قبل دخول الألف واللام يدل على شخص مطلق متصف بنوم مطلق، أعني مطلق شخص متصف بمطلق نوم، وبعد دخـول الألف واللام يـدل على كـل شخص متصف بمـطلق نـوم، فـدلالتـه على الأشخـاص عـامـة عمـومـاً استغـراقياً، ودلالتـه على النوم مـطلقة، لكن يعم بحسب عمـوم الأشخـاص، يعني إذا وجد شخصان؛ اتصف أحدهما بنوع من النوم، واتصف الآخـر بنوع آخر منه، ثبت الحكم لهما جميعاً لأجل عموم الأشخاص، وليس ذلك لعمـوم النوم، بل النـوم مطلق على حـالة، لكن لـو أخرجنـا ذلك النـوع منه لأخـرجنا الشخص المتصف به، ففات عموم الأشخاص، فلا منافاة بين قولنا بالاستغـراق في ذلك، وقولنا بأن النوم مطلق.

وقـد تكلمنـا على الـدلالـة الثـانيـة، وقلنـا: لا فـرق بين النـوم الثقيـل والخفيف، وأن السِّنـة التي يبقى معهـا الشعـور إن سميت نـومـاً خصص بهـا اللفظ وإلَّا فلا، وأما الـدلالة الأولى وهي استغراق كل نـائم فنتكلم عليها هنـا ونقول:

عموم الأشخاص يخـرج منه من لا ينـام قلبه ــ وهم تنـام قلوبهم ــ فلا يدخلون في حكم هذا الحديث في قولـه: «وعن النائم حتى يستيقظ»، فـالنوم في حقهم لا يـرفـع التكليف، ولهــذا قـال صلَّى الله عليــه وسلم: «إن عينيَّ تنامان، ولا ينام قلبـي»[1]. وهكذا أقول فيما ورد أنه صلَّى الله عليه وسلم في

---

(١) البخاري (٣/٣٣)، (١٩) كتاب التهجد، (١٦) باب قيـام النبـي بالليـل في رمضان وغيـره؛ ومسلم (١/٥٠٩)، (٦) كتاب صلاة المسافرين، (١٧) باب صلاة الليل.

مـرضه أُغْمِيَ عليـه(١): أن ذلك الإغمـاء متعلق بجسمه صلَّى الله عليـه وسلم خاصة، ولا تعلق لـه بقلبه، فـإن قلبه الشـريف صلَّى الله عليه وسلم إذا حفظ وعصم من النوم الذي هو أخف من الإغماء فمن الإغماء بطريق الأولى، وأمـا غلبة الأوجاع للخواص الظاهـرة فذلـك من الأمراض التي لا تمتنـع، والإغماء كـان من هذا القبيـل، وليس كالإغمـاء الذي يحصـل لغيـره من آحـاد النـاس فيغمو قلبه.

نعلم بذلك أن قوله: «عن النـائم» عام مخصـوص، والأنبياء معصـومون عما يطرأ على عقولهم.

***

(١) البخـاري (٢/١٧٢) (١٠) كتاب الأذان، (٥١) بـاب إنما جعـل الإمـام ليؤتم بـه؛ ومسلم (١/٣١١)، (٤) كتاب الصلاة، (٢١) بـاب استخلاف الإمـام إذا عرض لـه عذر.

قال الحافظ: «قوله: (فـأغمي عليه) فيـه أن الإغماء جـائز على الأنبيـاء؛ لأنه شبيـه بالنوم، قال النووي: جاز عليهم لأنه مرض من الأمراض، بخلاف الجنون فلم يجـز عليهم؛ لأنه نقص». اهـ من الفتح (٢/١٧٤).

الوجه الثَّالث والثلاثون / [٤١/أ]

قوله: «وعن المجنون حتى يفيق» كذا في رواية يوسف بن موسى في حديث علي، وفي رواية عثمان بن أبي شيبة فيه: «عن المجنون حتى يبرأ»، وفي رواية ابن السرح فيه: «عن المجنون والمغلوب على عقله» ولم يذكر غاية، وهي مستغنى عنها كما قدمناه، وفي رواية أبي ظبيان عن عليٍّ وهي منقطعة: «عن المعتوه حتى يبرأ»، وفي رواية أبي الضحى عن عليّ: «عن المجنون حتى يعقل»، وفي رواية ابن ماجه: «حتى يعقل أو يفيق».

وهذه الألفاظ كلها متقاربة أو متوافقة، والمجنون والمعتوه واحد هنا، وإن كان اللغويون أطلقوا أن المعتوه: الناقص العقل، والمراد بنقص العقل: نقصانه عن أهلية الخطاب، وذلك هو الجنون، ولا يراد بذلك ما قد يطلقه بعض أهل العرف من نقصان العقل على من لم يكن كامل العقل وافره، فإن ذلك نقصان كمال.

وفي حديث عائشة رضي الله عنها «وعن المبتلى حتى يبرأ»، والمبتلى وإن كان من حيث الوضع أعم من المجنون، فإن المراد به هنا المجنون؛ لدلالة بقية الروايات عليه، وللإجماع على أن المبتلى بغير ذلك لا يرتفع عنه القلم، وإطلاق المبتلى على المجنون إطلاق ممكن، فإنه لا بلوى أعظم من ذهاب العقل إلَّا ذهاب الدِّين، وسائر الأمراض البدنية غير الجنون لا يخرج صاحبها عن خاصة النوع الإنساني، والجنون يكاد يخرجه، فإن الذي يتميز به الإنسان عن البهيمة هو العقل.

*
**

الوجه الرَّابع والثلاثون

تقول العرب: جنَّ الرجل ـ مبنيًّا لما لم يسمَّ فاعله ـ جنوناً، وأجنَّه الله ـ رباعياً ـ فهو مجنون، ولا تقل: مُجَنٌّ، وإن كان هو قياس الرباعي، وقولهم في المجنون: ما أجنَّه! شاذ لا يقاس عليه.

***

الوجه الخامس / والثلاثون [٤٢/أ]

الجنون قد يكون منطبقاً وقد يكون منقطعاً، والحديث قد شمل النوعين، فإن المنقطع يثبت حكمه كلما طرأ، ويزول كلما زال، وذلك مقتضى قوله: «حتى يفيق»، فإنه اقتضى تعليق رفع القلم بالجنون، وزوال رفعه بالإفاقة، ولكن ذلك بواسطة ما اقتضاه الحديث من كون الجنون علة الرفع، والإفاقة علة التكليف، والمعلول يتكرر بتكرر علته، وأما إذا نظرنا إلى مجرد اللفظ من غير ملاحظة التعليل فلا يقتضي ذلك، لأن «رفع» «ويفيق» فعلان في سياق الإثبات لا عموم لهما، والشخص واحد، وإنما دلَّ العموم على الوجه الذي قررناه فيما سبق عند تعدد الأشخاص.

***

الوجه السَّادس والثلاثون

قوله في رواية ابن السرح: «المجنون المغلوب على عقله»، يظهر أن المغلوب على عقله بيان للمجنون أو تأكيد، وفيه إشارة إلى أن العقل حاصل ولكن غلب عليه، وهو أولى من قول الفقهاء: إنه يزيل العقل. والعقل صفة غريزية في الإنسان، لكن يطرأ لها فساد، فسمى الفقهاء ذلك زوالاً، وما أشار إليه الحديث هو الصواب.

***

الوجه السَّابع والثلاثون

في حديث عائشة الذي رواه ابن ماجه: «رفع القلم عن ثلاثة؛ عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل ـ أو يفيق ـ». قال أبو بكر في حديثه: «وعن المبتلى حتى يبرأ». وهذه يتوهم: أن هذه زيادة على الثلاثة، وليس كذلك، بل مقصود ابن ماجه أن أبا بكر ابن أبي شيبة قال بدل: «المجنون حتى يعقل ـ أو يفيق ـ»، «المبتلى حتى يبرأ»، وغير أبي بكر من شيوخ ابن ماجه قال: «المجنون حتى يعقل ـ أو يفيق ـ»، والمعنى واحد، وهم ثلاثة في كل رواية.

***

[٤٣/أ]

الوجه الثَّامن والثلاثون /

قول أبـي داود: رواه ابن جريج، عن القاسم بن يـزيد، عن علي، عن النبـي صلَّى الله عليــه وسلم زاد فيـه: «الخــرف» ـ يقتضي أنـه زائــد على الثلاثة، وهذا صحيح، والمـراد به: الشيـخ الكبير الـذي زال عقله من الكبر، فإن الشيخ الكبير قد يعـرض له اختـلاط عقل يمنعـه من التمييز ويخـرجه عن أهلية التكليف، ولا يسمى جنونـاً، فإن الجنـون يعرض من أمـراض سوداويـة ويقبـل العلاج، والخـرف بخلاف ذلـك، ولهـذا لم يقـل في الحـديث: حتى يعقـل؛ لأن الغالب أنـه لا يبرأ منـه إلى المـوت، ولـو بـرأ في بعض الأوقـات بـرجوع عقله تعلق بـه التكليف، فسكوتـه عن الغايـة فيه لا يضـر، كما سكت عنها في بعض الروايات في المجنون.

وكنـا قـد قـدمنـا أن الحـديث في سقـوط التكليف عن الشيـخ الكبيـر: موضوع[١]، ومـرادنا بـه إذا كان عقله ثـابتاً، ووضـع الحديث في نفســه، وأما سقوط التكليف عن الخرف الذي زال عقله، فلا شك فيه، وإن كـان الحديث الوارد فيه منقطعاً؛ لأن القاسم لم يدرك عليًّـا، لكنه في معنى المجنـون، كما أن المغمى عليه في معنى النائم.

ولا يفوت الحصر بذلك إذا نظرنا إلى المعنى، فهم في الصورة خمسة؛ الصبـي، والنائم، والمغمى عليه، والمجنون، والخرف. وفي المعنى ثلاثة.

ولمـا لم يكن النـائم في معنى المجنـون؛ لأن الجـنـون يفسـد العقـل

---

(١) سبق ذلك في الوجه السادس.

بالكلية، والنوم شاغل له فقط، فبينهما تباين كثير ـ لم يجعل في معناه، وعُدًّا شيئين وأحكامهما مختلفة، بخلاف الخرف والجنون أحكامهما واحدة وليس بينهما تفاوت، ويظهر أن الخرف رتبة متوسطة بين الإغماء والجنون، وهي إلى الإغماء أقرب. والله تعالى أعلم.

***

تمَّ الكتاب بعون الله وحسن توفيقه
والحمد لله ربّ العالمين
وصلَّى الله وسلم على سيدنا محمد
وعلى آله وصحبه وسلم
تسليماً كثيراً إلى
يوم الدين /

الفهرس

الموضوع	الصفحة
* **الوجه الرابع**: بيان إشكال وهو: أن الرفع قد يقال بأنه يقتضي سبق وضع ولم يكن موضوعاً على الصبي؟ والجواب عن ذلك الإشكال بأجوبة . .	٥٠
* **الوجه الخامس**: في قوله: «رفع القلم» هل هو حقيقة أو مجاز؟	٥٢
* **الوجه السادس**: هل مفهوم العدد حجة أم لا؟ وما يترتب على ذلك من أحكام	٥٤
* **الوجه السابع**: تقدير المعدود المحذوف في الحديث	٥٥
* **الوجه الثامن**: الغاية من جملة المخصِّصات، وذلك فيما إذا تقدمها عموم يشملها لو لم يؤت بها، فإذا لم يشملها العموم إذا لم يؤت بها فما فائدة الإتيان بها عندئذٍ؟	٥٦
* **الوجه التاسع**: هل انتهاء الغاية يدخل أو لا؟ وما الذي يستثنى من ذلك؟ . .	٥٨
* **الوجه العاشر**: خطاب الوضع يتعلق بالنائم والصبي والمجنون	٦٠
* **الوجه الحادي عشر**: في بيان الطور الذي يطلق عليه لفظ «الصبي» . . .	٦٢
* **الوجه الثاني عشر**: في بيان اختلاف الروايات في قوله: «حتى يبلغ، حتى يحتلم، حتى يعقل، حتى يفيق»	٦٤
* **الوجه الثالث عشر**: الترجيح والجمع بين الروايات المذكورة في الوجه الذي قبله	٦٥
* **الوجه الرابع عشر**: بيان شرط حمل المطلق على المقيد	٦٦
* **الوجه الخامس عشر**: إجماع العلماء على أن الاحتلام يحصل به البلوغ في الرجل والأدلة على ذلك، وأن المعتبر في ذلك خروج المني ولا عبرة بسن دون غيره	٦٧
* **الوجه السادس عشر**: اختلاف الأصحاب في بلوغ النساء، وبيان الصحيح من ذلك	٦٩

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

• • •

٢٠/٩٦/٦/١٣